

فهرست ما فی هذه المجموعة الشریفة

رسالهٔ مقدمهٔ واجب — حواشی متفرقه — رسالهٔ شبههٔ استلزام — شبههٔ طفره

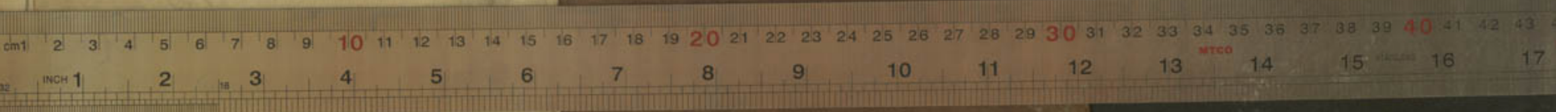
حاشیهٔ شکوک ملا محمد باقر — تعلیقهٔ آقا برد — کلام سید الفاضل القزوینی — و حاشیهٔ دیگر فاضل

کلام سید الفاضل السبزواری — کلام سید الفاضل السبزواری — حل شکوک [illegible] — [illegible]

رسالهٔ [illegible] در شکوک — حاشیهٔ ملا محمد باقر در رسالهٔ شبههٔ استلزام — تعلیقهٔ آقا بر حاشیهٔ [illegible] — رسالهٔ [illegible]

ملحقات صفحه — آداب مناظره

فال [illegible]



فهرست ما فی هذه المجموعة الشریفة

رسالهٔ مقدمهٔ واجب — حواشی متفرقه — رسالهٔ شبههٔ استلزام — شبههٔ طفره

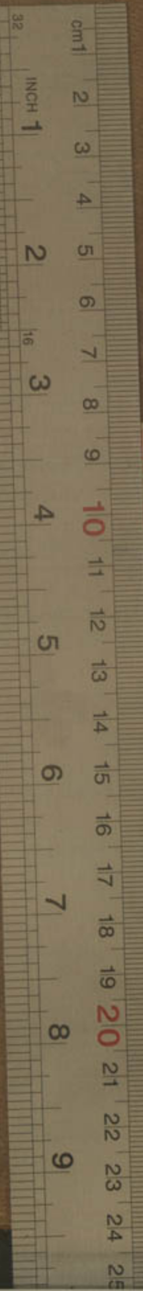
حاشیهٔ شکوک ملا محمد باقر — تعلیقهٔ آقا برد — کلام سید الفاضل القزوینی — و حاشیهٔ دیگر فاضل

کلام سید الفاضل السبزواری — کلام سید الفاضل السبزواری — حل شکوک [illegible] — [illegible]

رسالهٔ [illegible] در شکوک — حاشیهٔ ملا محمد باقر در رسالهٔ شبههٔ استلزام — تعلیقهٔ آقا بر حاشیهٔ [illegible] — رسالهٔ [illegible]

ملحقات صفحه — آداب مناظره

فال [illegible]



۱۹۲۱ ۱۹۲۱
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
مؤسسه ۱۳۰۲
اسم کتاب مجموعهٔ رسائل مختلفه
مؤلف
موضوع
شمارهٔ دفتر ۱۳۲۴۶
بازدید شد ۱۳۸۱



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل امتثال اوامره سببا لاقتناص الثواب وصير الانتهاء عن نواهيه شرطا للخلاص عن العقاب والصلوة والسلام على خاتم الرسل وهادي السبل محمد صلى الله عليه وآله مظهر خوارق العادات وموضح طرائق الشرعيات والعقليات ولاخيه ووصيه على مقدم جيش الاوصياء وآله واولاده المعصومين الاصفياء ما ترتبت النتايج على المقدمات وتميزت الواجبات عن المحرمات **اما بعد** فيقول المفتقر الى عفو ربه الباري حسين بن جمال الدين محمد الخوانساري اوتيا كتابهما يمينا وحوسبا حسابا يسيرا هذه مقدمة متعلقة بمسئلة مقدمة الواجب بينت فيها اكثر المباحث التي تتعلق بهذه المسئلة وينتسب اليها واوردت جل دلايل الاقاويل الواقعة فيها وما يرد عليها واظهرت ما هو الحق الحقيق بالتحقيق الحري بالتصديق حسبما ادى اليه نظري القاصر وفكري الفاتر سالكا طريق الانصاف ناكبا عن سبيل الاعتساف سائلا من الناظرين فيها ان لا يبادروها بالانكار ولا يلحظوها بلحظ الاستنكار بل عليهم ان يستقبلوها على قطوف التأمل والتفكر ويستعملوا فيها اصنوف التعمق والتدبر ثم لهم الرد او القبول وهو غاية كل مسئول ونهاية كل مامول وها انا اشرع في المقصد مستفيضا من واهب الطول والجود اعلم ان الواجب على قسمين مطلق ومشروط وعرفوا المطلق بما لم يقيد وجوبه بما يتوقف عليه وجوده من حيث هو كذلك والمشروط بما قيد وجوبه بما يتوقف عليه وجوده من حيث هو كذلك وقيد الحيثية للاشارة الى ان الاطلاق والتقييد انما يعتبران بالنسبة الى شيء شيء فيجوز ان يكون

الواحد مطلقا بالنسبة الى شيء مقيدا بالنسبة الى آخر كصلوة الجمعة فانها بالنسبة الى العدد مثلا مقيدة وبالنسبة الى السعي مطلقة ولا يخفى ان في التعريفين المذكورين انه لم يعتبر فيهما قيد الوجوب نفيا واثباتا في الاطلاق والتقييد كونه مما يتوقف عليه وجود الواجب بل انما هو اعم من ذلك وهو ظ فعند الخلو على ما ذكر ينتقض التعريف الاول عكسا على وجه ومنعا على آخر والثاني عكسا على الوجهين فالاولى حذف ذلك القيد والتعميم فيما قيد به ولا خلاف لاحد كما هو الظ في ان ايجاب القسم الثاني ليس ايجابا للمقدمة اي ما يتوقف عليه وجوبه سواء توقف عليه وجوده ام لا فان التكليف بالحج مثلا ليس تكليفا بتحصيل الاستطاعة والتكليف بالزكوة ليس تكليفا بتحصيل النصاب والتكليف بالصعود ان كان السلم منصوبا ليس تكليفا بنصب السلم واما القسم الاول فقد وقع الخلاف بين العلماء في ان ايجابه هل هو ايجاب لمقدمته اي ما يتوقف وجوده عليه عقلا او شرعا او عادة بشرط كونها مقدورة اولا والحاصل ان الواجب اذا كان مطلقا بالنسبة الى مقدمته بالمعنى المذكور انفا اي لم يقيد وجوبه بها فهل يجب مقدمته ايضا بمجرد وجوبه اولا واشتراط المقدورية انما يحتاج اليه اذا فسر المطلق بما لم يقيد في اللفظ ولا فبالحقيقة الواجب بالنسبة الى مقدمته الغير المقدورة من قبيل القسم الثاني والقدماء اطلقوا الخلاف في وجوب ما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا ولم يفصلوا على ما ذكرنا وكان هذا الاطلاق منهم بناء على ان الواجب عند الاطلاق انما ينصرف الى التنجيزي اي المطلق او على انه لا وجوب عند عدم الشرط لا تنجيزا ولا تعليقا على ما هو راي بعض او اكتفوا بظهور المراد وعدم ذهاب الوهم الى تطرق الخلاف في الواجب المشروط ايضا ثم ان المشهور في تحرير محل النزاع ان الخلاف في ان ايجاب الواجب المطلق هل يستلزم ايجاب مقدمته بالمعنى الذي سنذكر ان شاء الله تعالى اولا مع بقاء المطلق على اطلاقه كما حررنا ويفهم من بعض كلماتهم ان الخلاف في ان الواجب اذا لم يقيد في

اللفظ المبنی فی وجوبه هل هو مقید بما یتوقف علیه وجوده او لا کما صرح به الفخر الرازی فی بعض
مختصراته ویلوح الیه کلام المنهاج علی ما ذکره بعض العلماء ویظهر من کلام السید المرتضی ایضا والظ
تحقق الخلاف علی الوجهین المذکورین ولا یخفی ان الذاهبین الی الاحتمال الاول فی الخلاف الثانی یمکن
ذهابهم الی کل من الاحتمالین فی الخلاف الاول لکن بعض ادلتهم التی ذکروها علی مدعاهم یدل علی ذهابهم
الی الاحتمال الاول کما سیظهر ان شاء الله تعالی ولا یذهب علیک ان النزاع علی الوجه الثانی متعلق بامر
لغوی لا عقلی بخلاف الوجه الاول ثم لا یخفی انه یمکن تحقق الخلاف بوجه آخر ایضا بان یکون الخلاف فی
انه هل یتحقق اطلاق الوجوب فیما له مقدمة او لا بل کل ما له مقدمة فان وجوبه مقید بها او فی
الاحتمال الاخیر یتطرق احتمال الخلاف آخر اذ القایل به یمکن ان یقول بان اللفظ المطلق الدال علی الایجاب
المتعلق بذی المقدمة کما یدل علی الایجاب المشروط بالنسبة الیه یدل علی ایجاب مقدمته ایضا وان لا یقول
به بل یعتقد ان وجوب المقدمة لا بد له من دلیل آخر فقد حصل للخلاف ح اربعة اوجه اثنان لغویان
والاخران عقلیان ولا یخفی ان القول بعدم تحقق الاطلاق وعدم دلالة اللفظ فی التکالیف المطلقة
ظاهرا علی وجوب المقدمة یشترک مع القول بالاحتمال الاول فی الخلاف الثانی کما هو مختار المرتضی علی
ما سیجیء فی ان لا وجوب تنجیزا فی هذه التکالیف المطلقة ولا عقاب ما لم یتحقق المقدمة ولا یجب السعی الی تحصیلها
ویفارقان فی انه عند وجود ما یدل علی وجوب المقدمة علی الاول وما یدل علی عدم تقیید الوجوب بها
علی الثانی یحصل وجوبان تنجیزی وتعلیقی علی الاول وتنجیزیان علی الثانی ظاهرا نظرا الی بعض ادلتهم
وتنجیزی علی الاحتمال الاخر ویباین کلا القولین فی الخلاف الاول فی الامور المذکورة وکذا لا یخفی
ان القول بعدم تحقق الاطلاق ودلالة اللفظ علی وجوب المقدمة یباین مذهب السید عند عدم وجود

امر

امر آخر یدل علی عدم تقیید الوجوب بها فی الامور المذکورة کلیا وعند وجوده یشارکه بوجه ویفارقه
بوجه کما یستنبط مما سبق ویشارک القولین الاولین فی الخلاف الاول فی تحقق تکلیف تنجیزی واستحقاق
للعقاب من دون توقف علی وجود المقدمة ویزید اشتراکا مع الاول منهما فی تحقق وجوبین ویفارقه
فی انهما علی الاول تنجیزیان وعلیه تنجیزی وتعلیقی ویفارق الثانی فی انه علی الثانی یتحقق وجوب
واحد وعلیه وجوبان واذ قد تمهد هذا فینبغی ان یفصل القول علی الوجوه الاربعة المذکورة
فنقول وبالله التوفیق اما الوجه الاول فقد وقع الخلاف فیه علی اقوال احدها وجوب ما لا یتم
الواجب الا به مطلقا سواء کان سببا او شرطا شرعیا او عقلیا او عادیا وهو مذهب الاکثر وقد نسب
الی الامدی ادعاء الاجماع علیه وهو خلاف الواقع بل ادعی فی الاحکام اتفاق اصحابه والمعتزلة علیه
ونسب الخلاف الی بعض الاصولیة ونسب العلامة فی النهایة الخلاف الی الواقفیة والسید المرتضی و
المراد بالسبب ما یتوقف وجود الواجب علیه ویستلزمه کالصعود للکون علی السطح وبالشرط ما یتوقف
علیه وجود الواجب لکن لا یستلزمه اما توقفا عقلیا بان لا یمکن تحققه بدونه فی الواقع عقلا کنصب
السلم للکون المذکور وهو الشرط العقلی او عادیا بان لا یمکن تحققه بدونه عادة کادخال جزء
من الراس لغسل الوجه وهو الشرط العادی او شرعا بان یمکن تحققه بدونه عقلا وعادة لکن جعله
الشارع شرطا للصحة فیکون وجوده المعتبر فی نظر الشارع موقوفا علیه کالطهارة للصلوة وهو الشرط
الشرعی وثانیها عدم الوجوب مطلقا ولم یظهر له قایل علی التعیین لکن کلام المنهاج یدل علی وجود القول به
ویحتمله عبارة المختصر ایضا لکن ادعی بعضهم الاجماع علی وجوب السبب وکانه لیس بمعتمد وثالثها وجوبه
ان کان سببا دون ما اذا کان شرطا مطلقا ذهب الیه الواقفیة وبعض المتاخرین ویعزی الی السید ایضا

والظاهر عدم ثبوته لانه لم يتعرض في تصانيفه المشهورة لهذا الخلاف بل انما تعرض للخلاف على الوجه
الثاني وفرق بين الشرط والسبب واختار الاحتمال الاول والمذكور في نقل هذا الخلاف في الشرط دون
السبب وقد غفلوا عن تحقيق كلامه وانه في الوجه الثاني من الخلاف دون الاول وتوهموا انه في الوجه
الاول فلذا نسبوا اليه هذه النسبة وكانه ذهب في هذا الخلاف الذي كلامنا فيه الى القول الاول كما
يظهر من بعض ادلة ما اختاره في الخلاف الثاني الا ان لا يرتضي هذا الدليل على ما اختاره وسيجئ
تفصيل ذلك انشاء الله تعالى ورابعها وجوبه اذا كان شرطا شرعيا دون غيره واليه ذهب ابن
الحاجب ونسب الى امام الحرمين ايضا قال السيد الفاضل البحراني في رسالته المعمولة في هذا الباب
بعد نقل هذا القول وربما لاح منه بعد تسليم الاجماع على وجوب الاسباب وجه خامس هو القول
بوجوب السبب والشرط الشرعي انتهى ولا يخفى ما في هذه العبارة من الخفاء والاوضح ان يقال ان سلم الاجماع
على وجوب الاسباب فيكون هذا القول قولا بوجوب الشرط الشرعي والسبب دون غيرهما ويكون الاقوال
ثلثة وان لم يسلم الاجماع فيحتمل وجهين وجوب الشرط خاصة دون غيره مطلقا ووجوب الشرط و
السبب معا دون غيرهما وح يمكن ارتقاء الاقوال الى خمسة واذ قد تقرر هذا فلا بد ان نبين اولا معنى
الوجوب الذي اختلف في تعلقه بمقدمة الواجب من ايجابه ثم نشرع في ادلة الاطراف وما يتعلق
بها فنقول من البين انه لا خلاف في وجوب المقدمة بمعنى لا بدية فعلها في تحصيل ذي المقدمة
بل هو بعينه معنى كونها مقدمة كما لا يخفى ولا خلاف ايضا بين المخالفين بالنظر الى هذا الخلاف في
عدم تقييد الوجوب بها كما في الواجب المشروط انما النزاع في تعلق الخطاب الشرعي بها حتى يكون الخطاب
بالكون على السطح مثلا خطابا بامرين احدهما الكون على السطح والاخر سببه او شرطه ام لا او في ترتب

استحقاق الذم على تركها حين تركها دون ترك شروطها او ترتب استحقاق ذمين ح على تركهما
معا او تعلق الارادة الحتمية او الطلب بايجادها او اشتمال تركها على مفسدة فلنشرع الان في بيان
ادلة الاقوال وتحقيق الحال فيها اما القول الاول فقد احتج عليه بوجوه منها ما ذكره بعض الفضلاء
المعاصرين في رسالته المعمولة في هذه المسئلة بقوله ان مقدمة الواجب لو لم تكن واجبة بايجابه
يلزم ان لا يكون تارك الواجب المطلق عاصيا مستحقا للعقاب اصلا لكن التالي بط فالمقدم مثله
اما الملازمة فلانا نقول اذا كلف الشارع بالحج مثلا ولم يصرح بايجاب المقدمات فرضا فتارك
الحج بترك قطع المسافة الحاصل في بلده اما ان يكون مستحقا للعقاب في زمان ترك المشي الى مكة [عند]
التضيق او في زمان ترك الحج في موسمه المعلوم لا سبيل الى الاول لانه لم يصدر عنه في ذلك الزمان
الا ترك الحركة والمفروض انه غير واجب عليه فلا يكون مرتكبا للقبيح فلا يكون مستحقا للعقاب ولا
الى الثاني لان الاتيان بافعال الحج في ذي الحجة ممتنع بالنسبة اليه فكيف يكون مستحقا للعقاب بترك
ما يمتنع صدوره عليه اذ لا يتصف بالحسن والقبح الا المقدور وافعال الحج في ذي الحجة للجالس في
البلد النائي عن مكة غير مقدورة الا ترى ان الانسان اذا امر عبده بفعل معين في زمان معين في
بلد بعيد والعبد ترك المشي الى ذلك البلد فان ضربه المولى عند حضور ذلك الزمان معترفا
بانه لم يصدر عنه الى الان فعل قبيح يستحق به التعذيب لكن القبيح انه لا يفعل في هذه الساعة هذا [الفعل]
في ذلك البلد لنسبه العقلاء الى سخافة الرأي وركاكة العقل بل لا يصح الضرب الا على الاستحقاق [السابق]
قطعا ثم نقول اذا فرضنا ان العبد بعد ترك المقدمات كان نائما في زمان الفعل فاما ان يكون مستحقا
للعقاب ام لا لا وجه للثاني لانه ترك المأمور به مع كونه مقدورا فثبت الاول فاما ان يحدث استحقاقه في

للعقاب في حالة النوم ام حدث قبل ذلك لا وجه للاول لان استحقاق العقاب انما يكون لفعل القبيح
وفعل النايم والساهي لا يتصف بالحسن والقبح بالاتفاق ولا وجه للثاني لان السابق على النوم لم يكن الا
ترك مقدمات الفعل مع ان المفروض عدم وجوبها الا ان يختار انه يستحق العقاب في زمان الحج مثلا
قلتم ان الحج في ذلك الزمان ممتنع بالنسبة اليه فكيف يستحق العقاب بتركه قلنا ان اردتم ان الحج في ذلك
الزمان بشرط عدم المقدمات ممتنع بالنسبة اليه فمسلم لكن لا يجدي نفعا لانه لم يجب عليه الحج بهذا الشرط
وان اردتم ان الحج في زمان اتفق فيه عدم المقدمات ممتنع بالنسبة اليه فممنوع اذ يمكن مع انتفاء عدم
المقدمات اذ فرق بين المشروطة بشرط الوصف والمشروطة ما دام الوصف فان سكون الاصابع
في زمان الكتابة ممكن وبشرط الكتابة ممتنع لانا نقول غايته ما ذكرت ان الحج في ذلك الزمان
ممكن لذاته والامكان الذاتي لا يكون مصححا للتكليف اذا تحقق امتناع الفعل لعلة سابقة على ذلك
الزمان سواء كانت العلة من قبل المكلف او من قبل غيره والقائلون بامتناع التكليف بما لا يطاق
لا يخصونه بالممتنع الذاتي على ما صرحوا به مع ان دلالة ذلك من القبح والسفه العقلي وانتفاء غرض
التكليف وعدم امكان تعلق الارادة والميل النفساني جاريهما الا يرى انه اذا قيل يوم النحر لساكن
في البلد النائي عن مكة طف بالبيت هذه الساعة لنسب الى ضعف الحلم ونقص اللب وليس المانع من
هذا القول لفظيا بل المانع معنوي وبالجملة من انصف من نفسه ورجع الى عقله ولا يخالف
بالتشكيك استقامة فطرته لا يشك في ذلك اصلا فاذا قيل لم يفعل امرا قبيحا يلومه العقلاء الى
يوم النحر لكي فعل في يوم النحر ما يلومه العقلاء ويعاتبونه وهو انه لا يطوف في هذا اليوم مع
انه في البلد النائي عن مكة لحكمت بكذبه وخروجه عن القول المنقول والكلام المعقول من غير

توقف

توقف على ان التقرير السابق الذي ساق اليه الكلام اخيرا لم يجر فيه هذا الاعتراض بقي
ههنا اشكالان اخران احدهما ان هذا الدليل لو تم لدل على ان تارك الحج بترك المقدمات لا يكون
معاقبا بترك الحج بل بترك مقدماته فلم يكن الحج واجبا مطلقا مع ان المفروض خلاف ذلك وثانيهما
ان بطلان التالي ثم كيف وقد ذهب السيد المرتضى الى خلاف ذلك كما حكي عنه سابقا فاثباته يحتاج الى
دليل والجواب عن الاول انا نقول ان تارك الحج بترك الحركة الى مكة انما يستحق العقاب بسبب ما يفضي الى ترك
الحج من حيث انه يفضي اليه لا انه يستحق بعد الاستحقاق المذكور استحقاقا ثانيا في زمان الحج ثم ثبت
ذلك يحتاج بيانه الى دليل وبالجملة كونه واجبا مطلقا يقتضي ان يكون استحقاق العقاب ناشيا من جهة
تركه سواء كانت العلة في حصوله نفس الترك ام سببه من حيث انه يفضي اليه تدبر وعن الثاني انا نعلم
ان السيد اذا قال لعبده اسقني الماء اذا كان الماء على مسافة بعيدة فترك العبد قطع المسافة والسعي
كان عاصيا مستحقا اللوم انتهى كلامه وفيه نظر اما اولا فبالنقض بانه لو تم هذا الدليل لزم ان لا يصح
العقاب على ترك او فعل اصلا اذ قد ثبت في موضعه ان كلا من طرفي الممكن لم يتحقق ما لم يصل الى حد
الوجوب في الواقع وح نقول اذا تعلق التكليف بفعل في زمان فاذا ترك المكلف الفعل في ذلك
الزمان فبناء على ما تقدم يكون وجوده ممتنعا في ذلك الزمان فيلزم ان لا يصح التكليف لانتفاء شرطه
الذي هو المقدورية وانتفاء غرضه وتحقق الامور التي ذكرها في الاستدلال من القبح والسفه العقلي
وعدم امكان تعلق الارادة والميل النفساني سواء بسواء فلا يصح العقاب على ما قرره والفرق بين
حصول الامتناع في ذلك الزمان الذي تعلق التكليف بايجاد الفعل فيه وبين حصوله في الزمان السابق
عليه تحكم محض اذ الامكان الذي هو شرط التكليف انما يعتبر في زمان كلف بايجاد الفعل فيه لا في زمان اخر

وانتفاؤه في ذلك الزمان حاصل في الصورتين بلا تفرقة على ان كل ما لم يتحقق في زمان فلزوم
امتناعه حاصل في الازل بناء على الاصلين المعولين بين محققي العلماء من امتناع الترجيح بلا مرجح
وان الشيء ما لم يجب لم يوجد ولزوم التسلسل او القدم مدفوع في محله نعم ليس لنا الاطلاع على ايهما امتناع
في بعض الصور ونطلع عليه في بعض كالصورة المفروضة في الاستدلال لحصول علمنا بالامتناع و
عدمه مما لا مدخل له في هذا المقام سيما مع اطلاع الامر سبحانه وتعالى وتقرر عليه الحال اذا تعلق
التكليف بترك فعل وفعله المكلف واما ثانيا فبالحل بالاختيار لان استحقاق العقاب في زمان ترك
الحج في موسمه المعلوم قوله لا اتيان بالحج في ذلك الموسم ممتنع بالنسبة اليه فكيف يكون مستحقا للعقاب
بتركه قلنا امتناعه انما نشأ من اختياره سبب العدم ومثل هذا الامتناع لا ينافي المقدورية ولا يؤثر
في سقوط استحقاق العقاب والحاصل ان القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك بان يريد الفعل
فيجب الفعل او لا يريده فيجب الترك والوجوب الذي ينشأ من الاختيار لا ينافي الاختيار ولا
فرق بين ان يكون الوجوب ناشيا من اختيار احد طرفي المقدور او من اختيار سببه قال المحقق الطوسي في
التجريد في جواب شبهة الثاني في الاستناد للافعال التوليدية الى قدرتنا واختيارنا من انها لم يصح وجودها
وعدمها منا لان عند سببها اعني الامر الذي حصل بسببه المتولد يجب وجودها فلا يصح تركها فلا يكون
مقدورا لنا والوجوب باختيار السبب لاحق كيف ولو كان الوجوب باختيار السبب منافيا للمقدورية لزم
ان لا يكون الله تعالى بالنسبة الى كثير من افعاله مختارا تعالى عن ذلك لما تقرر من ان الحوادث اليومية
مستندة الى اسباب موجبة مترتبة منتهية اليه تعالى ولا يذهب عليك انه بما ذكرنا ظهر ان ما ذكر
في ذيل لا يقال من ان ترك الحج ليس ممتنعا في ذلك الزمان بل بشرط عدم المقدمات ليس موافقا للتحقيق و

ان كان مشهورا بين القوم لان الاصلين المذكورين سابقا يستلزمان الامتناع في الزمان ايض
كما لا يخفى وان ما ذكره في جواب لا يقال من ان غاية ما ذكرت الامكان الذاتي ايض منظور فيه
لان ما ذكره القايل وهو المشهور بينهم على تقدير صحته انما يستلزم تحقق الامكان الوقوعي
في ذلك الزمان لا الذاتي فقط بل هو متحقق على تقدير الشرط ايض لا يقال على ما ذكرت من ان الامتناع
حاصل في الزمان لا بالشرط وان ملزومه حاصل في الزمان السابق ايض يتهدم بنيان
ما قررت من جواز استحقاق العقاب على الترك المذكور لاتفاقهم على ان الفعل الغير الاختياري
لا يستحق مدحا ولا ذما غاية الامر انهم ذكروا ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار وعلى ما ذكرت
الوجوب سابق على الاختيار لانا نقول مرادهم من الوجوب بالاختيار الوجوب الذي يكون الاختيار داخلا
في جملة اسبابه وبالفعل الاختياري ايض ما يكون كذلك وبالجملة اما ان يبنى الامر على ما هو في
بادي النظر واشتهر بينهم من ان الوجوب يحدث في حال الاختيار بشرط الاختيار واما على ما هو
التحقيق من ان ملزوم الوجوب حاصل في الازل وليس الوجوب وجوبا شرطيا بل وجوبا مطلقا واقعيا
وعلى التقديرين يحكم العقل بجواز الذم على فعل قبيح يكون صدوره بسبب الاختيار ولا يقدح فيه
وجوبها وامتناع نقيضهما مشروطا او مطلقا ولا يفرق ايض بين ان يكون الاختيار الهما او سببهما
هو حاصلا معهما او سابقا عليهما ولو لم يجوز احد ذلك كلا او بعضا لزم عليه الحكم ببطلان الشرايع
والاديان جميعا وانتفاء الثواب والعقاب راسا لعدم خلو الواقع عن احد هذه الامور بناء على
الاصلين المعولين المذكورين وعدم التفرقة بين امر وامر منهما بالضرورة الاولية كما اشرنا اليه وكذا
جوز الترجيح بلا مرجح لكن يتاب بان بعد صدور الاختيار يجب المراد كما قيل لا فرق ايض بين اختيار الشيء

او ترك قبيح

لوم

ولاختيار سببه ومقارنته معه وتقدمه عليه كما لا يخفى نعم لو لم يقل بان الشئ ما لم يجب لم يوجد ويكتفى
بالاولوية والرجحان فربما يتخيل فرق بين اختيار الشئ واختيار سببه اذ يمكن ان يقال ان عند اختيار الشئ
لم يجب ذلك الشئ فيصح استحقاق العقاب عليه بخلاف ما اذا اختير سبب الشئ وتحقق ذلك السبب فانه يجب
الشئ فلا يصح استحقاق العقاب عليه سيما اذا كان تحقق السبب متقدما بالزمان على حصول ذلك الشئ
ولو اختير على هذا المذهب للفاعل المختار ان يرجح احد مقدوريه على الاخر من دون سبب حتى
لذلك وليس الاختيار والارادة امرا متوسطا بين الفاعل وفعله بل انما هو امر اعتباري ينتزع من الفعل
فى مرتبة وجوده كما ذهب اليه بعض فتخيل الفرق ح اظهر لكن هذا المذهب مما لا مساغ له فى نظر العقل
وكاد ان يحكم البديهة ببطلانه على انه على هذا ايضا لا فرق فى التحقيق وعند التامل وان كان يترائى
فرق بحسب الظاهر من النظر فتدبر حق التدبر فان قلت مراد المستدل انه عند ترك المقدمات فى الزمان
السابق لا يتحقق القدرة على الفعل اذ لا يصدق على المكلف ح انه اذا شاء فعل اذ على تقدير المشية
ايضا لا يمكنه الفعل بخلاف ما اذا لم يترك المقدمات سابقا اذ عند حضور وقت الفعل ح القدرة
متحققة وان اختار الترك وصار فعله ممتنعا بسبب هذا الاختيار لانه يصدق عليه انه اذا شاء فعل
واذا لم يتحقق القدرة لم يتحقق العقاب والذم على الترك وليس بناء الدليل على الامتناع حتى يرد ما ذكرت
قلت لا نم انه يشترط فى صحة العقاب والذم تحقق القدرة حال الفعل بل انما يشترط فيه تحقق القدرة
فى جزء من اجزاء زمان ما بعد التكليف الى زمان الفعل ولا شك ان القدرة حاصلة قبل ترك المقدمات
انه يصدق على المكلف ح انه يمكن صدور الفعل عنه فى وقته وانه اذا شاء فعل وسقوطها بعده باختياره
ليس بضاير ومن يدعى الضرر فعليه البيان مع انا لا نم ان عند ترك المقدمات فى الزمان السابق لا يصدق

وقت الفعل

على المكلف وقت الفعل انه اذا شاء فعل قوله فى اثباته اذ على تقدير المشية ايضا لا يمكنه الفعل نقول فيه
اشتباه اذ مرادهم من المشية فى تعريف القدرة انه اذا شاء فعل واذا لم يشأ لم يفعل هو الارادة التى يسمونها
الاجماع الذى لم يتخلف عنه الفعل وفيما نحن فيه لا يمكن تحقق هذا المعنى نعم انما يتحقق المشية بمعنى الشوق
والميل الناقصين وتحققهما ليس بمفيد فى المقصود غاية الامر ان يقال ان المشية لا يمكن تحققها فى هذا الوقت
وظاهر ان هذا لا يكون سببا لعدم تحقق القدرة لان عدم امكان تحققها انما هو بشرط ارادته وا
ختياره السابق وهذا ليس بضائر كما ان عند عدم ترك المقدمات ايضا اذا لم يرد العبد الفعل وقت
الفعل فلا شك انه ح ايضا لا يمكن تحقق ارادة الفعل بشرط عدم ارادته مع انه لا يخرج الفعل بسببه
عن المقدورية ولا تفاوت بين الصورتين الا فى ان شرط الامتناع حاصل فى الثانى وقت الفعل
وفى الاول سابق عليه وهذا ليس بموثر فى المقام كما لا يخفى نعم لو اصطلح احد على ان المقدور هو ما كان
وقت الفعل ارادته وعدم ارادته كلاهما ممكنا لم يكن الفعل فى فرضنا هذا مقدورا لكن هذا ليس
بمجدا اذ المقدورية التى هى مناط التكليف واستحقاق الثواب والعقاب ليس سوى كون الفعل بحيث
يصدق بالنسبة اليه الشرطيتان المشهورتان ولا يضر امتناع مقدميهما وقت الفعل اذا لم يكن الامتناع
ناشيا من خارج بل اما من فعل الفاعل بارادته واختياره او من عدم اعتقاده النفع والمصلحة فيه
والاول ايضا يرجع الى الثانى فى الحقيقة كما لا يخفى وظ انه لا يختلف الحال باعتبار حصول سبب الامتناع
سابقا وعدمه كما ذكرنا ثم لا يخفى عليك ان ما ذكرنا ليس مبنيا على حكم حاكم العقل بمجرد علمه وقضاء قاضى
البرهان بمحض رايه بل العرف والعادة ايضا شاهدان عليه الا يرى ان كافة ذوى العقول يذمون يوم النحر
الجالس فى بلده البعيد المستطيع لاتيان الحج ويقولون له لم ليس فعلك فى هذا الوقت بدل الجلوس فى بيتك

الطواف فی البیت ولم اخترت هذا علی ذلک ولا یقبلون تعلیله واعتذاره بانه ما قطع الطریق بل یقولون
له ان عدم قطع الطریق ما کان امرا ضروریا بل کان امکنک ان تقطعه وتکون الیوم من جملة الطائفین
فما رجاء هذه المذمة الی مذمة ترک قطع الطریق خلاف ظ اللفظ والوجدان یحکم بانه لا یخطر بالبال
ح الذم علی قطع الطریق وما ادعاه ذلک المستدل من عدم تجویز العقلاء اللوم والمعاتبة علی ترک
الطواف فی الصورة المذکورة وبالغ فیه اشد المبالغة فلیس مما یعبأ به ویلتفت الیه من له فطرة سلیمة
وفطنة مستقیمة مع استعمال ادنی تامل وتدبر بل انما هو مما یرکن الیه الاوهام العامیة ومن تتبع فی
نظایرها ومن الشواهد علی صحة ما حکمنا به صحة ان قطع الطریق الذی یقولون ان استحقاق الذم و
العقاب انما یصح علی ترکه لا علی ترک ربقة الذی هو الحج بناء علی امتناعه بدونه علی ما فصل من الدلیل
المنقول انما هو امر ذو اجزاء فای قطعة فرضت منها ولو کانت بقدر شعیرة بل شعرة وقیل ان استحقاق
العقاب علی ترکها یجری الدلیل المذکور فیها ونقول لا یعقل استحقاق العقاب علی ترک نصفها الاخیر
مثلا لانه اما ان یکون فی الزمان الذی بازاء النصف الاول او فی الزمان الذی بازاء هذا النصف
لا سبیل الی الاول لان هذا الزمان ما کان زمان هذا الفعل وهو بعینه مثل الزمان السابق علی ذی
الحجة بالنسبة الی الحج ولا الی الثانی لان قطع هذا النصف فی هذا الزمان بعد ترک قطع النصف السابق
فی الزمان السابق ممتنع فما فرض ان العقاب علی ترکه لزم ان لا یکون العقاب علی ترکه بل علی ترک نصفه
وهکذا ننقل الکلام فی ذلک النصف وهلم جرا حتی یلزم ان لا یوجد شیء یکون قابلا لاستحقاق العقاب
فیلزم انتفاء صحة الذم والعقاب راسا فما هو جوابهم فهو جوابنا نعم لو ثبت الجزء الذی لا یتجزی لکان لهم
ملجأ ومنجی لکن هیهات هیهات این هو وانی واذ قد عرفت الحال فی قطع الطریق فقس علیه ما عداه لان

اذ الوجدان حم

حل الموقتات لا بل کلها من المقدمات وذویها بهذا الطریق ای انها امور متصلة تدریجیة منطبقة
علی الزمان ولا یکاد یتفق تکلیف یتعلق بالآن مع ان مثالا واحدا یکفینا فی نقض البیان وبعبارة اخری
نقول اذا ترک العبد قطع مسافة امره مولاه بقطعها او شبهه فی الزمان الذی حصل منه الترک
لا یخ اما ان یکون فاعلا بخلاف ما امر به ای لما یصیر به مستحقا للعقاب فی کل آن یفرض فی هذا
الزمان بعد الآن الذی هو الحد المشترک بین هذا الزمان والزمان السابق علیه او فی بعض الآنات
او فی جمیع الزمان ولا اول مع ان هذا القایل واضرابه لا یقولون به سیظهر بطلانه فی ضمن ابطال
الثانی واما الثانی فنقول هذا الآن الذی یحدث فیه الفعل المذکور اما ان یکون متصلا بالآن
الذی هو الحد المشترک المذکور اولا والاول باطل للزوم تتالی الآنات والجزء الذی لا یتجزی وما فی حکمه
والثانی مع کونه ترجیحا بلا مرجح کما هو الظ مستلزم لعدم عصیان العبد فی الزمان الذی
بین الآنین مع انه بط بالضرورة فیه ان هذا الامر الذی صار به مستحقا للعقاب فی هذا الآن اما ان یکون
هو عدم قطع بعض الاجزاء والحدود التی فی وسط المسافة او الجزء او الحد الاول منهما والجزء
الاول غیر معقول بناء علی بطلان الجزء والحد الاول هو الحد المشترک وهو علی تقدیر السکون ایضا
یمکن حصول العبد فیه فی هذا الآن فلا عقاب علی ترکه وهو ظ واما الجزء او الحد الذی فی وسط
المسافة فلا یمکن حصول العبد فیه فی هذا الآن مع فرض سکونه فی الزمان السابق علیه کما حسبه هذا
القایل فلا یصح التکلیف به ولا استحقاق العقاب علی ترکه علی زعمه لان فرض السکون فی الزمان السابق
علی هذا الآن بمنزلة فرض عدم الحصول فی هذا الآن فی الحد الذی فی وسط المسافة والامتناع
الناشی من فرض عدم المامور به امتناع لاحق لا ینافی صحة الامر به ولا استحقاق العقاب علی ترکه

وهو ظ لانا نقول هب ان فرض السكون فى الزمان الذى ينتهى الى هذا الآن كك لكن نقول ظ ان السكون
فى النصف الاول مثلا من ذلك الزمان ليس بعينه السكون فى هذا الآن وعدم الحصول فى الحد الذى
هو فى وسط المسافة الذى هو بازاء الآن بل انما يستلزمه ويستلزم امتناع الحصول فى هذا الحد مع انه
سابق عليه بالزمان فعلى راى هذا القايل لا يصح التكليف به ولا استحقاق العقاب على تركه وكلامنا
فى هذا السكون واما الثالث فقد ظهر بطلانه ايضا اذ يلزم ان لا يكون العبد مكلفا الآن بالامر بعد
الذى هو الحد المشترك حتى ينتهى هذا الزمان الذى هو محل الفعل المذكور وهو بط بالضرورة والجواب
عن هذا الايراد الاخير مجال لحلناه على اهل الكمال فان قلت قد ظهر بما ذكرت جواز استحقاق العقاب
على الترك فى موسم الحج فى الصورة المفروضة فما تقول فى التكليف هل هو باق فى ذلك الزمان ام يسقط
عند ترك المشى وكذا فى صورة ترك الفعل فى وقته بعد ترك مقدمته هل يسقط التكليف فى ذلك
الوقت وان استحق العقاب ام لا يسقط قلت قد ذهب بعض العلماء الى عدم صحة بقاء التكليف فى
الوقت الذى كلف فيه بالفعل سواء كان المامور متلبسا بالفعل ام لا بناء على انتفاء غرضه الذى هو
الابتلاء ونحوه وجوزه بعضهم نظرا الى ان الابتلاء ونحوه انما هو فايدة حدوث التكليف لا استمراره
والتفصيل ان يق ان التكليف ان كان غير الارادة على ما ذهب اليه بعض فان كان معنى يحدث بحدوث
الصيغة وينتفى بانتفائها او يبقى بعدها لكن ما دام يحسن التلفظ بها فالظ فى هاتين الصورتين عدم
تحققه فى الوقت المذكور اذ لا خفاء فى عدم حسن التلفظ بصيغة التكليف فيه وانما ينسب الى السفه
بل من شرايط حسنه ان يكون قبل صدور اختيار المكلف به او سببه او عدمه او سبب عدمه من المكلف
وان لم يكن كك فللتامل فى بقائه وعدمه مجال وان كان هو الارادة على ما ذهب اليه بعض اخر فان كانت

الارادة هى الميل النفسانى او الداعى اى العلم بالاصلح فالظ بقاؤه فى الوقت المذكور سيما اذا اخبر
وان كانت غيرهما فالبقاء محل تردد وقس على ما ذكرنا الحال فى بقائه حال ترك مقدمة الفعل قبل
اتيان الوقت المذكور ولا يتوهم انه على تقدير عدم بقاء التكليف فى الحالين المذكورين يلزم ان لا يتحقق
استحقاق العقاب على الترك لان اللزوم ثم اذ التكليف السابق كاف فى حصول الاستحقاق بترك
متعلقه نعم اذا لم يكن سقوط التكليف فى الزمان الذى كلف بالايجاد فيه او فى الزمان السابق ناشيا
من اختيار المكلف لكان الامر كك واما اذا كان ناشيا من اختياره فلا واياك وان يغلطك الوهم
بلبس الامر عليك ويخيل اليك من جهة ان امتناع التكليف فى الوقت المذكور انما هو فيما اذا ترك
مقدماته سابقا واما اذا لم يتركها فلا بناء على ما يتراءى من حسن تكليف حاضرى المسجد الحرام
يوم النحر بالطواف وقبح تكليف النائى عنه وبنى عليه صحة استحقاق العقاب على تركه بالنسبة
الى الفريق الاول دون الثانى كما ذكره المستدل لان ذلك التراءى انما هو بناء على الغالب من سعة
الوقت بالنسبة الى الحاضرين وان التكليف فى كل حال انما هو بالنسبة الى ثانى الحال واما اذا
تضيق الوقت واختار المكلف الترك فلا فرق اصلا بين القاطن يوم النحر فى العراق والشام والساكن
بين الركن والمقام فانهما اذا ما وضعا فى كفتى ميزان النظر الصحيح وقسطاس العقل الصريح لم يرجح احدهما
على الاخر بمقدار راس ابرة ولم يبن بينهما تفاوت مثقال ذرة بل اما ان يحسن تكليفهما جميعا او لا يحسن
جميعا والحاصل ان حاضرى مكة ما لم يتضيق وقت الطواف لم يصدر عنهم اختيار الترك فلذا
يصح تكليفهم بالطواف والنائين قد صدر عنهم اختيار سبب الترك قبل التضيق ايضا فلذا لم يصح
تكليفهم واما وقت التضيق فالكل سواء فى الصحة وعدمها وكذا فى اللزوم وعدمه بالنسبة الى العاصين

كيف والدليل المذكور جار في الصورة المفروضة ايضا اذ لو بقي من الوقت مقدار الطرفين فقط ... التكليف على الزمان الثاني ... بالطرفين ... بعده لا يبقى ... التكليف ...

السابقتين كالحكم بالوجدان والتامل والتفاوت بينهما قبل وقت التضيق في صحة التكليف
وعدمها مما لا يؤثر فيما نحن فيه كما لا يخفى ثم ما ذكره من انه لم يصدر عنه قبل ذي الحجة الا ترك الحركة
منظور فيه ايضا اذ قد صدر عنه العزم على ترك الحج وارادته وارادة القبيح قبيحة عندهم فتامل
اما ما ذكره من حديث النوم فجوابه ان ما ذكروه من ان فعل مثل النائم والساهي لا يتصف بحسن
ولا قبح فانما هو في الافعال المباشرية واما الافعال التوليدية فلا بل انهم ذكروا ان الافعال
التوليدية مستندة الى قدرتنا واختيارنا ودليلهم عليه حسن المدح والذم عليها ومع ذلك قد
ذهبوا الى ان الافعال التوليدية التي تحصل بعد العجز والموت ايضا فعل العبد كمن رمى سهما واصاب
الرمية بعد موت الرامي فالاصابة والالام الحادثة منها انما هي من فعل الرامي وهذا ظ في ان مرادهم
مما ذكروه الافعال المباشرية لا الافعال التوليدية كما هو الظ ولو فرض عدم قولهم به فليس بحث متابعة
اقوالهم بل المتبع هو حكم العقل ولا شك ان العقل يحكم بالحسن والقبح في مثل هذه الافعال الصادرة
عن الساهي والنائم بعد صدور الافعال المباشرية المستلزمة لها منهما مقارنا للشعور والارادة
مع العلم والشعور باستلزامها لها ثم ان الانقسام الى المباشرية والتوليدية ان كان شاملا للاعدام
ايض فالامر ظ وان كان مختصا بالافعال كما يظهر من بعض كلماتهم فحال العدم يعلم بالمقايسة فتدبر
ثم ان الشك الاخير الذي ذكره مما لا يكاد تجب في هذا المقام اصلا لان الكلام في الواجب المطلق واستلزامه
ايجابه لايجاب مقدمته والسيد المرتضى انما يقول بعدم استحقاق العقاب بناء على ما زعمه من ان
التكاليف المطلقة بحسب اللفظ انما يجب ان يقيد بوجود المقدمات كما سيظهر في محله ان شاء الله تعالى ومنها
ما ذكره الرازي في المحصول والعلامة في النهاية والتهذيب وكانه ملخوذ من كلام ابي الحسين البصري

دون

وقريب الفاضل المذكور في رسالته المذكورة بقوله تارك المقدمة بعد ترك المقدمة اما ان يبقى
تكليفه بالفعل ام لا والاول يستلزم التكليف بما لا يطاق والثاني عدم كونه واجبا مطلقا وكلاهما
باطلان وتحليله انا نختار الاول ولا يلزم التكليف بما لا يطاق لان الممتنع التكليف به بشرط عدم
المقدمة لا في زمانه وايض وجوب المقدمة لا يستلزم وجوده فعلى تقدير الترك اما ان يبقى التكليف
ام لا الى اخر ما ذكرنا فالالزام مشترك وايض لنا ان نختار الثاني ولا يلزم خروج الواجب المطلق
عن كونه واجبا انما يلزم لو لم يتحقق التكليف السابق بذلك الفعل مطلقا من غير تقييد ولا توقف
على البقاء اذ كما ان رفع التكليف بانقضاء زمان الفعل لا يقدح في اطلاق التكليف يجوز ان لا يكون
رفعه بانقضاء زمان صحة الصدور قادحا في ذلك ويمكن دفع الاول بما ذكرنا سابقا كيف وحقيقة
التكليف عند العدلية ارادة متعلقة بالفعل على جهة الابتداء بشرط الاعلام والارادة من الحكيم
العالم كيف يبقى متعلقة بالشيء بعد زوال التمكن منه انتهى كلامه وانت بعد الاطلاع على ما قررنا
سابقا لا تحتاج الى بسط القول فيه وسيجيء ايض في الدليل الاتي بزيده ايضاحا وتفصيلا فانتظر ومنها
ما ذكره ايض في الرسالة المذكورة بقوله لو لم يجب مقدمة الواجب المطلق لزم ان لا يستحق تارك الفعل
العقاب اصلا لكن التالي بط فالمقدم مثله بيان الملازمة يحتاج الى تمهيد مقدمة هي ان الامر الطالب
للشيء في زمان معين اذا لاحظ ان في ذلك الزمان يتصور احوال مختلفة يمكن وقوع كل منها فاما
ان يريد الاتيان بذلك الشيء في ذلك الزمان على اي تقدير من تلك التقادير او يريد الاتيان به
فيه على بعض تلك التقادير وهذه المقدمة ظ بعد التامل التام وان امكن المناقشة والتشكيك
في بادي النظر ولا ينتقض بالجزء والكل حيث لا يمكن تقييد وجوب الكل بوجود الجزء ولا تعميم وجوبه بالنسبة

الحالتى بجود الجزء وعدمه لان مرادنا بالحالات ما كان خارجا عن احوال المراد مغاير له واذا
تمهد هذا فنقول اذا امر احد بالاتيان بالواجب فى زمان وفى ذلك الزمان يمكن وجود المقدمات
ويمكن عدمها فاما ان يريد الاتيان به على اى تقدير من تقديرى الوجود والعدم فيكون فى قوة
قولنا ان وجد المقدمة فافعل وان عدم فافعل واما ان يريد الاتيان به على تقدير الوجود
الاول لا يصح لانه يستلزم التكليف بما لا يطاق فثبت الثانى فيكون وجوبه مقيدا بحصول المقدمة
فلا يكون تاركه بترك المقدمة مستحقا للعقاب لفقدان شرط الوجوب لفرض عدم وجوب
المقدمة فانتفى استحقاق العقاب باسره ويرد عليه ان هذا الوجه لو تم لدل على انتفاء الواجب
المطلق ورجوعه الى المقيد لان عدم المقدمة لما كان من جملة الاحوال التى امتنع صدور ذى المقدمة
على تقديرها لم يصح تعميم وجوبه بالنسبة اليه وعدم وجوب المقدمة وعدم وجوبها مما لا يؤثر فى
الفرق كما لا يخفى ولا يصح ما يلوح من كلام بعض العلماء من ان عدم المقدمة على تقدير وجوبها
كحال عدم الفعل لان الشىء لا يمكن تعميم ارادته وايجابه بالنسبة الى وجوده وعدمه ولا تقييده
باحدى الحالين بخلاف الشىء بالنسبة الى الامر الخارج المنفصل عنه كما لا يخفى على المتامل ويمكن ان يق
تعلق التكليف بالشىء وبمقدماته تعلق واحد ينسب الى احدهما بالذات والى الاخر بالعرض ولا
يوجد ارادة متعلقة بذى المقدمة حتى يستفسر من اطلاقها وتقييدها بل هو فى ضمن ارادة
المجموع وليس عدم الجزء ووجوده من الحالات التى يجرى فيه الاستفسار المذكور وفيه نظر يظهر بالتامل
التام والصواب ان يق ان المقدار الثابت من اطلاق الوجوب ان المامور اذا تركه كان مستحقا للعقاب
بسبب تركه او بسبب ترك ما كان واجبا لاجله وما ذكرت لا يدفع ذلك واما تعلق الارادة به على سبيل

التعميم فغير ثابت فالتزام خلافه غير قادح فى المط انتهى وفيه نظر لان قوله فاما ان يريد الاتيان
به على اى تقدير اما ان يراد به ان الايجاب ليس مشروطا بوجود المقدمة ولا بعدمها كما قد
يستعمل مثل هذه العبارة فى مثل هذا المعنى فى بعض المواضع فنختار انه كك وظ ان هذا
المعنى لا يستلزم التكليف بما لا يطاق واما ان يراد به ان المراد الاتيان به مقارنا للمقدمة
او عدمها فنختار ان المراد الاتيان به مقارنا للمقدمة وبمجرد ذلك لا يظهر لزوم تقييد الوجوب
ولا وجوب المقدمة بل هو اول النزاع كما لا يخفى واما ان يراد به انه على تقدير كل من وجود
المقدمة وعدمها فى ذلك الزمان الايجاب متحقق فيعود الى الوجه الثانى والجواب الجواب
ولا يخفى ان هذه الشبهة نظيرة ان يق انه اذا قال احد اشترى اللحم غدا من السوق لزم ان لا يكذب
لعدم الاشتراء فى الغد اذا لم يدخل السوق لانه اما ان يشتريه على اى تقدير دخل السوق او لا
او يشتريه على تقدير الدخول والاول لا يصح فلا يكون هو معنى الكلام لظهور ان العقلاء لم يخطئوا
مثل هذا الكلام ولم ينسبوه الى الاستحالة فتعين الثانى فصار الكلام بمنزلة اشترى اللحم ان
ادخل السوق فيلزم ان لا يكذب بعدم الاشتراء ان لم يدخل السوق وهو ظ وكذا اذا قال المسافر
ادخل البلد غدا فيق ايدخله على تقدير قطع الطريق وعدمه او على تقدير القطع او قال احد
النهار موجود فيق اهو موجود على تقدير طلوع الشمس وعدمه او على تقدير طلوعها الى غير
ما ذكرنا والجواب الجواب والحاصل ان تلك التقادير مما يتوقف عليها وجود تلك الاشياء فى الواقع
واما الاخبار عن وجودها او طلبها فلا يلزم ان يكون مشروطا بها وهو ظ فتدبر فان قلت
ايجاب الفعل فى زمان يستلزم الحكم بوجوبه فى ذلك الزمان فاذا اخترت انه على تقدير

علم المقدمة في ذلك الزمان لا يجب الفعل كما في احد وجهي الجواب عن الدليل السابق فقد
اعترفت بان وجوبه في ذلك الزمان مشروط بوجود المقدمة وح يلزم اشتراط الايجاب
ايضا فثبت ما ادعاه قلت لا نم ان الايجاب المذكور يستلزم الحكم بتحقق الوجوب في ذلك الزمان
اذ يجوز ان يكون فعل شيء في زمان مطلوبا في الزمان السابق عليه بلا اشتراطه بشيء ثم ان تقع الطلب
والوجوب في الزمان اللاحق بناء على سقوط التمكن منه باختيار المكلف لا يق الايجاب بالوجوب
مثلا زمان فاذا لم يتحقق الوجوب في الزمان المفروض لزم ان لا يتحقق الايجاب في ذلك الزمان لانا
نقول المراد بالوجوب ان كان استحقاق العقاب على الترك فسلم ان الوجوب لازم لايجاب الفعل
في ذلك الزمان مطلقا يعني اذا اوجب احد فعلا على عبده في زمان على ان يكون الزمان ظرفا
للفعل فلا بد ان يكون الفعل في ذلك الزمان واجبا اي يكون تركه سببا لاستحقاق العقاب
بلا اشتراط لكن لا نقول بارتفاع استحقاق العقاب مطلقا على الترك في ذلك الزمان كما قررنا
سابقا وان كان المراد المطلوبية والمرادية ونحوهما فلا نسلم انه اذا اوجب في زمان فعل في زمان
اخر فيلزم ان يكون الفعل مطلوبا في الزمان الاخر على ان يكون الزمان ظرفا للمطلوبية بل لزم
ان يكون الفعل في الزمان الاخر على ان يكون الزمان ظرفا للفعل مطلوبا في الزمان السابق كما
ان الايجاب والطلب ايضا متحققان فيه ونحن ايضا قائلون بتحقق الطلب التعليقي والمطلوبية التعليقية
في الزمان السابق لكن نقول بارتفاع الطلب التنجيزي والمطلوبية التنجيزية في الزمان اللاحق و
الاول لا يستلزم الاخيرين كما لا يخفى والحاصل انا نقول ان الطلب المطلق المتعلق بوقت يستلزم
استحقاق العقاب على ترك المطلق في ذلك الوقت مطلقا بلا اشتراط وتقييد لكن يمكن ان لا يبقى الطلب

والتكليف

والتكليف الى ذلك الوقت بناء على سقوط التمكن باختيار المكلف وذلك لا ينافي اطلاق الطلب المذكور
ثم اذا سقط التمكن والطلب لا باختيار المكلف مثل الجبر والعجز فح يسقط استحقاق العقاب ويظهر
ان التكليف السابق وان كان مطلقا بحسب اللفظ لكن كان مقيدا في الواقع اما مع شعور الطالب او
مع عدم شعوره فان قلت الطلب التعليقي لا معنى له سوى ان الطلب حاصل بعد تحقق المقدمة فاذا
فرض طلب فعل في وقت على ان يكون الوقت ظرفا للفعل لا للطلب فح معناه ان الطلب انما يحصل
في ذلك الوقت فاذا اعترفت بانه اذا لم يتحقق مقدمة الفعل في ذلك الوقت لم يتحقق الطلب
فيه فيلزم ان لا يتحقق الطلب اصلا على تقدير عدم تحقق المقدمة في ذلك الوقت اذ المفروض
ان لا طلب قبله ولم يتحقق فيه ايضا بناء على الاعتراف المذكور فلا يتحقق استحقاق العقاب على
الترك اذ هو فرع الطلب بل على تقدير عدم الاعتراف المذكور ايضا ينبغي ان لا يصح استحقاق
العقاب اذ القول بصحة الطلب والتكليف وقت عدم مقدمة الفعل وعدم التمكن منه انما هو
بناء على ان التمكن انما هو شرط ابتداء التكليف لا استمراره فاذا ثبت ان التكليف فيما نحن فيه ابتدائي
بناء على المعنى الذي ذكر للطلب التعليقي فلا معنى للقول بتحقق الطلب ح فينتفي استحقاق العقاب
الا ان يق بصحة التكليف الابتدائي ايضا في الصورة المذكورة بشرط الاعلام سابقا ولما مر انه
لا معنى للطلب التعليقي سوى ذلك فهو انه اذا قال السيد لعبده اذا ملكت درهما فتصدق فان
كان الطلب حين الخطاب يلزم كون التكليف تنجيزيا لا يق ليس المطلوب التصدق مطلقا بل التصدق
على تقدير حصول الشرط فان حصل الشرط لزم التصدق والا فلا والحاصل ان المطلوب تعليق التالي
على المقدم لا حصول التالي مطلقا وانما يلزم كون التكليف تنجيزيا اذا كان الطلب متعلقا بالثاني

ولا الاستحقاق المذكور

علی کل تقدیر لا علی بعض التقادیر دون بعض لانا نقول اذا کان الطلب وقت الخطاب لا
یکون مطلقا علی تقدیر دون تقدیر ولا شک ان الطلب متعلق بایجاد فعل فایجاد الفعل
متصف بالمطلوبیة علی تقدیر للتضایف بین الطالبیة والمطلوبیة وکلما کان الشیء متصفا
بالمطلوبیة علی کل تقدیر کان تارکه مستحقا للعقاب علی کل تقدیر فاذا فرضنا انتفاء الشرط وعدم
اتیان المامور بفعل یناسب المأمور به المذکور فی الخطاب فلما ان یکون فاعلا للمط او تارکا له سبیل
الی الاول لعدم اشتغاله بفعل یناسبه فثبت الثانی فاما ان یکون معاقبا ام لا لا وجه للاول
لان العقاب انما یکون علی تقدیر وجود الشرط وعدم الاتیان بالمأمور به لا مطلقا فثبت الثانی
وهذا مناف للکبری ولیس المراد من لزوم کون التکلیف تنجیزیا الا لزوم استحقاق العقاب
لتارکه علی کل تقدیر لا یق ایجاد الفعل علی بعض التقادیر دون بعض متصف بالمطلوبیة علی کل
تقدیر لا مط فلا یلزم الکبری لانا نقول القید الذی ذکرته اما ان یکون قیدا لقولنا متصف
او لقولنا ایجاد الفعل لا وجه للاول لان قولنا علی کل تقدیر قید لمتصف وهذا ینافیه فیکون قیدا
لایجاد الفعل فیصیر حاصله ان ایجاد الفعل المقید بهذا القید متصف بالمطلوبیة علی کل تقدیر
فیلزم کون الایجاد الخاص مطلوبا علی کل تقدیر فیلزم علیه اما ایجاد التقدیر ان امکن لتوقف المط
علیه او تکلیف ما لا یطاق عند عدم امکانه وبالجملة اذا قیل المط ایجاد التالی علی تقدیر وجود
المقدم بان یکون القید قیدا لایجاد التالی لا یفهم منه الا ان المط ایجاد التالی مجامعا لذلک التقدیر
فاذا قیل ایجاد التالی بعد وجود المقدم مط فان کان القید قیدا للنسبة لم یصح تقییده بجمیع التقادیر
وان کان قیدا للموضوع کان معنی الموضوع ایجاد التالی ایجادا مقیدا بکونه بعد وجود المقدم

کل

علی ان هذا الکلام لا وجه له فی مقابلة المقدمات لان الغرض ان الطلب اذا کان وقت الخطاب کان
متعلقا بایجاد فایجاد ما یتصف بالمطلوبیة آه ولا وجه لمنع شیء من ذلک وان اردت ان یتضح
لک ذلک کمال الاتضاح فتامل فی المعانی المتصورة ههنا وانه لا یصلح شیء منها الا ان یکون متعلقا
للطلب اذ لیس ههنا الا المقدم والتالی والملازمة وملزومیة المقدم للتالی ولازمیة التالی للمقدم
واتفاق التالی مع المقدم وعکسه وکون المکلف بحیث اذا تحقق المقدم صدر عنه التالی الی غیر
ذلک مما یقارب تلک المعانی والکل لا یصلح للمطلوبیة قلت هذه المقدمة باطلة وما ذکر فی بیانها
مندفع بان المط التصدیق علی تقدیر حصول الشرط والمطلوبیة حاصلة علی جمیع التقادیر
لمضایفها الذی هو الطلب لکن تارک الفعل المط لیس مستحقا للعقاب علی کل تقدیر انما هو فی المطلوبیة
التنجیزیة قوله حاصل ذلک ان ایجاد الفعل آه قلنا تم بل حاصله ان المطلوبیة التقدیریة حاصلة
حاصلة علی جمیع التقادیر لا ان الفعل المقارن لهذا التقدیر مطلوب علی جمیع التقادیر بل ذلک
الفعل الکذائی لیس مطلوبا اصلا لا علی جمیع التقادیر ولا علی بعضها وهذا کما اذا قیل فی الجملة الخبریة
الشرطیة القائلة بناهقیة زید علی تقدیر حماریته ان الناهقیة التقدیریة متحققة علی جمیع
التقادیر فیق معناه ان الناهقیة المقارنة لذلک التقدیر متحققة علی جمیع التقادیر وهذا و
بما ذکرنا اندفع ایض الاعتراض اذا قرر بعبارة اخری مثل ان یق معنی الوجوب المشروط ان یکون
الطلب متحققا حال وجود الشرط ومنتفیا حال عدمه وهذا المعنی متحقق بالنسبة الی المقدمة بناء
علی الاعتراف السابق اذ عند وجودها فی الوقت المفروض الطلب متحقق وعند عدمها منتف فیکون
الطلب مشروطا بها وذلک لما عرفت من ان معنی الطلب المشروط لیس هذا ولا یستلزمه ایض بل انما یستلزم

سیقول انا اوان ان الشیء العبد
المقرون فات منه القابلیة من
افادات الفاضل المذکور نقلناها
بعبارته

ثبوت استحقاق الذم على الترك اختيارا على تقدير الشرط وعدم استحقاقه عليه على تقدير علم
الشرط والطلب المطلق انما يستلزم مطلقا واما الطلب فحاصل وقت الخطاب فيهما جميعا وكفاك
شاهدا على ما ذكرنا ملاحظة حال الجملة الخبرية الشرطية مثلا اذا قال احد ان جاءك زيد
فهل الوعد بالمجيء متحقق حال الخطاب وحال المجيء زيد وهل هو وعد بالمجيء المقارن لمجيء زيد حتى
لو لم يتحقق المجيء الكذائي لكان مخلفا غير منجز له اولا ولا اظنك في مرية من انه متحقق حال الخطاب
وانه ليس وعدا بالمجيء المقارن بل معنى اخر فقس عليه حال الطلب ايض سواء بسواء فان قلت ما معنى
الطلب المشروط والوعد المشروط ونحوهما قلت لا يمكن التعبير عنه بلفظ سوى الشرطية ونظيرها
وكل ما يعبر به عنه من المقدمات الحملية ونظايرها يخالف معناه ويفوت به الغرض وما تسمعهم
يقولون ان معنى الشرطية الحكم بثبوت نسبة على تقدير اخرى معناه ان كان ذلك التقدير وليس
مرادهم انه الحكم بثبوت نسبة مقارنة لذلك التقدير اذ لو كان كذلك لما صدقت الشرطيات التي مقدماتها
كاذبة في الواقع وكذا ما يقال ان معناها الحكم بتحقق الملازمة بين المقدم والتالي لان الملازمة
لا معنى لها سوى انه ان كان كذا كان كذا وكذا الحال في نظايرهما من العبارات والاعتبارات فتامل
ثم لا يخفى ان الفرق بين تعميم الوجوب بالنسبة الى وجود المقدمة وعدمها وبين وجود الفعل
ولجوازه وعدمهما تحكم بارد لا اصل له عند التحقيق بل الشبهة كما يجري في المقدمة يجري فيهما
ايض بلا تفرقة كما يظهر عند التامل والرجوع الى الفطنة المستقيمة فلولا ما ذكرنا من الدليل لزم
ان يكون كل طلب معلقا بوجود المط هف ولا ينفع ما ذكره من الجواب الصواب وهو ظ فافهم ولا
يذهب عليك ان هذا الدليل يتمسك القول بعدم امكان تحقق اطلاق الوجوب فيما له مقدمة كما

ذكرنا في الوجه الثالث من الخلاف ومنها ما ذكره ايض في الرسالة المذكورة بقوله حقيقة التكليف
عند العدلية هي ارادة الفعل على جهة الابتداء بشرط الاعلام فالذي عليه مدار الاطاعة و
العصيان هي الارادة المتعلقة بالشيء والالفاظ انما هي اعلام دالة عليها والعلامة قد يكون
شيئا اخر من كتابة عقل او نصب قرينة اخرى وذهبت الاشاعرة الى ان التكليف لا يستلزم الارادة
ولا الدلالة عليها بل الطلب الذي هو مدلول صيغة الامر شيء آخر وراء الارادة يسمونه كلاما نفسيا
وعند المعتزلة ان ليس ههنا معنى يصلح لان يكون مدلول صيغة الامر الا الارادة وقد طال التشاجر
وامتد النزاع بينهما والصواب مختار العدلية وتمام الكلام في ذلك متعلق بفن الكلام ولا يسعه المقام
وظني انه يكفيك مؤنة التشاجر ان ترجع وجدانك عند حصول الامر هل تجد في نفسك كيفية
اخرى يصلح لان يكون مدلول الصيغة ام لا فانك عند التامل في النفس والكيفيات والهيئات
العارضة لها لم تجد شيئا كلا فاذا تاملت وجدت العلم والقدرة والارادة والكراهة والشهوة
والنفرة والهم والغم والفرح الى غير ذلك من المعاني المعلومة ولم تجد المعنى الذي يجعلونه مدلول
الامر نعم اذا تحقق الارادة وتخلف اطلاق الصيغة لمانع فعند حدوث الصيغة يتوهم للاوهام
اقتضاء وحالة اخرى والتحقيق انه لم يحدث في هذه الحالة للنفس كيفية اخرى الا العلم بالاعلام
او العلم بعلم المامور بالارادة او غير ذلك مما يتبع الاعلام التابع لاطلاق اللفظ فانظر هل تقدر ان
تحدث تلك الكيفية في نفسك من غير ايجاد اللفظ واطلاق الصيغة فان اجترأت على القول بالاول
ادعيت لنفسك ما ليس لك اليه سبيل وكيف تقول بالثاني مع انك تعترف انه ليس علاقة عقلية بين
وجود هذا اللفظ ووجود تلك الهيئة بل اللفظ كاشف عنه متاخر عنه في الوجود فيلزم ان

يوجد او لاحقا يكشف اللفظ عنه ويدل عليه فلو كان شيئا موجودا لكان موجودا قبل اللفظ
من غير توقف عليه ولا استلزام له بالجملة كيف يسوغ ان يكون مدلول الصيغة المتداولة عند الخاصة
والعامة معنى نفسانيا لا يجده العقلاء من انفسهم ولا يميزونه بعقولهم وانكارهم وهل هذا الا مكابرة
واضحة يحكم الحدس الصحيح ببطلانه واذا ثبت ان ايجاب الشيء يستلزم ارادته ونحن نعلم قطعا انه اذا
تعلق ارادتنا الحتمية بوجود الشيء ونعلم انه لا طريق الى ايجاده الا بايجاد شيء معين لا يمكن ان يحصل
الاثر لتعلق ارادتنا الحتمية بايجاد ذلك الشيء البتة وهذا بديهي بعد ملاحظة الطرفين و
تجريدها عن العوارض وان حصل التوقف في بادي النظر فاذن ثبت ان ايجاب الشيء يستلزم الارادة
الحتمية المتعلقة بمقدماته فيكون المقدمة واجبة اذ ليس الواجب عند اصحابنا الا هذا انتهى
وفيه نظر لانه اذا كان الطلب هو الارادة وكان المط من الصيغة الموضوعة للطلب اعلام المخاطب
بحصول الارادة في النفس فيلزم ان يكون وضع الجمل الطلبية لغوا غير محتاج اليه ويكون مضمونها
مما لا يتعلق بتصورها غرض اصلا وهو باطل بيان الملازمة ان النسب الانشائية والصيغ الموضوعة
لها ليست عين الارادة وهو ظ ولا دخل لها ايض في حصول الارادة ولا في حصول الاعلام عنها وعلى
التقدير المذكور ليس معنى اخر حتى يتصور مدخليتها فيه اما انها لا مدخل لها في حصول الارادة
فظ لان الارادة معنى قايم بالنفس انما يتوقف حصولها على تصور المراد والمكلف فقط ولا توقف
لها على تصور النسبة التامة الانشائية ولا على صيغها وهو ظ سواء قلنا انها عين الداعي او غيرها
واما الاعلام فلانه حاصل لمن يعلم الامر المخاطب ان الارادة موجودة في نفسه ولا شك ان هذا المعنى
معنى خبري واللفظ الدال عليه جملة خبرية ولا توقف له على النسبة الانشائية وصيغها واما انه ليس

على هذا

على هذا التقدير معنى اخر يتصور مدخليتها فيه فظ فثبت لغوية هذه المفهومات وصيغها
بل وكان يجب ان لا يدخل هذه المفهومات في الوجود كما لا يخفى على من انصف واما بطلان التالي فبالضرورة
والوجدان سلمنا عدم بطلان التالي لكن نقول لا شك ان الصيغ الانشائية دالة على الطلب وعلى
هذا التقدير لا يتصور دلالتها عليه لان هذا المعنى اي ان الارادة حاصلة في النفس ليس معنى
مطابقيا لتلك الصيغ ولا تضمنيا وهو ظ ولا التزاميا ايض اذ ليس هذا المعنى لازما بينا بالمعنى
الاخص لمفهوم لفظة اضرب مثلا وهو ظ بل ولا لازما مطلقا كما يظهر عند التامل وليس ايض بين
النسبة الانشائية وبين الارادة علاقة ذاتية حتى ينتقل منها بسبب تلك العلاقة الى الارادة
فانتفت الدلالة راسا ولو سلم امكان الدلالة بارتكاب تكلف بان يق مثلا انه شرط حال وضع
هذه الصيغ ان لا يستعملوها الا عند وجود الارادة ونحو هذا من التكلفات الركيكة فلا شك ان
دلالة الجمل الخبرية عليها اح اقوى واظهر مع انهم صرحوا قاطبة بان الانشائيات دالة على الطلب
بالذات والاخبار عن الطلب دال عليه بالعرض فظهر ان الطلب ليس هو الارادة وان ليس الغرض من
الصيغ الانشائية الاعلام بان الارادة حاصلة في النفس بل يجب ان يكون امرا غير الارادة ولا يجوز
ايض ان يكون امرا مثل الارادة متوقفا على تصور المط والمط عنه فقط ويكون الغرض من الصيغ الاعلام
بحصوله في النفس لعود المفاسد المذكورة فهو اما نفس النسبة التامة الانشائية بل ادراكها
لكن لا يطلق عليه اسم الطلب الا بشرايط مثل حصول الارادة او نحوه حتى لا يرد ان كثيرا ما ندركها وليس
الطلب متحققا واما امر اخر غيره لكن يتوقف حصوله على ذلك الادراك وهذا بعينه نظير التصديق
في الجمل الاخبارية فانه ايض اما عين ادراك النسبة التامة الخبرية كما هو راي بعض او متوقف عليه على

ادراك النسبة التقييدية على أي من جعله غيره وعلى التقديرين يندفع المفاسد المذكورة
ويظهر وجه دلالة الصيغ الانشائية على الطلب وكونها بالذات بخلاف الاخبارية اما على الاول
فكلا الوجهين ظ لاستروح بان مفاد الانشائية هو الطلب نفسه ومفاد الاخبارية ليس هو الطلب
بل انما يخبر عن الطلب بحصوله في النفس واما على الثاني فوجه الدلالة ظ ايض لان الطلب لما كان حصوله
مع حصول مفهوم تلك الصيغ فعند سماع تلك الصيغ والانتقال الى معانيها يحصل الانتقال الى
الطلب ايض لشدة تقارنهما واتصالهما حتى ان النفس لا يكاد تفرق بينهما واما كونها بالذات وكون
دلالة الاخبار عن الطلب بالعرض فلعل وجهه ايض التقارن والاتصال المذكور فكان مفاد
الانشائية الطلب نفسها بخلاف الاخبارية اديق ان الطلب لما كان يتوقف على تصور النسبة الانشائية
وتصور المعاني يتوقف في المعتاد على تخيل الالفاظ او انه لا يحصل بمجرد تصور النسبة التامة الانشائية
بل لا بد من مخاطبة مع المطلعة وتوجيه اليه وهي انما يحصل من الالفاظ فللصيغ الانشائية على الوجهين
دخل في حدوث الطلب فدلالتها عليه من قبيل دلالة العلة على المعلول بخلاف الجملة الخبرية فان دلالتها
وضعية ولا شك ان الاولى اقوى فلذلك اطلق عليها انها بالذات وبما ذكرنا ظهر وجه قولهم ان تلك
الصيغ منشئة ومحدثة لمعانيها فتدبر ثم ما ذكره من انه لا يسوغ ان يكون مدلول الصيغة المتداولة
عند الخاصة والعامة معنى نفسانيا لا يجده العقلاء من انفسهم ولا يميزونه بافكارهم فجوابه
ان مراده بالصيغة المتداولة ان كان هو الجملة الانشائية فلا يكاد يتجه ما قاله اذ لا خفاء في ان
معناه ليس ان الطلب حاصل في نفسي مثلا حتى يكون خفاء معنى الطلب على العقلاء قادحا في ظهوره
بل معناها انشائية واضحة عند الخواص والعوام سواء كان الطلب عين الارادة او غيرها فان قلت لعل

اما على تقدير كونه نفس النسبة الانشائية فظ واما على تقدير كونه ادراكها فباعتبار اتحاد العلم والمعلوم

مراده

مراده ان استعمال تلك الصيغ لما كان المقصود منه الانتقال الى الطلب فاذا كان الطلب امرا خفيا
فللخفاء في منافاته لتداول تلك الصيغ بين العامة والخاصة قلت جوابه يظهر في ضمن جواب الشق
الاخير من الترديد وان كان مراده بها لفظة الطلب فنقول ان كان حاصل كلامه ان اللفظة المتداولة
بين الخاصة والعامة لا يجوز ان يكون معناها امرا غير متحقق ثم وان كان حاصله انه لا يجوز ان
يكون معناها شيئا لا يفهمه احد لا بالكنه ولا بالوجه مطلقا ثم لكن لا ثم ان ما نحن فيه كك وهو ظ
وان كان حاصله انه لا بد ان يكون معناها امرا ظاهرا مفهوما لكل احد ممتازا عن ما عداه
تغير ثم بل لا بد في تداول اللفظ بين الخاصة والعامة ان يكون لهم العلم بمفهومه بوجه ما وان يعلموا
انه متى يحصل ولا يحصل وفي اي موضع حاصل وفي اي موضع ليس بحاصل حتى يتمكنوا من الاعلام
بحصوله وعدم حصوله في محاوراتهم وبيان مقاصدهم ولا يخطئوا فيها واما حصول العلم لهم
بكنهه او قدرتهم على تمييزه من الامور المقارنة له حال وجوده اللازمة له فلا الا يرى ان
الارادة لفظة متداولة مع ان جماعة من العلماء زعموا ان معناها سوى الشهوة والعلم بالا صلح
مع انكار جمع اخر تحقق معنى غيرهما وكذا التصور لفظ شايع مع ذهاب جمع الى انه مفهوم غير
الادراك وانكار جمع اخر تحققه وكذا نظايرهما فتامل ليظهر لك الحال فيما ذكره من الدليل
تفصيلا ثم لا يذهب عليك انه على تقدير تسليم ان الطلب هو الارادة يكون غاية ما يلزم من
كلامه ان المقدمة انما يتعلق بها ارادة حتمية تبعية وذلك لا يكفي فيما هو بصدده لانه يظهر
من مفتتح رسالته ان مراده ان يثبت ان المقدمة مما يستحق العقاب على تركه نعم لو اكتفى في المدعى
بمجرد اثبات المرادية ولو تبعا لتم ما ذكره ولا يخفى ايض ان العدول من الطلب الى الارادة و

نعدم التحقق

ارتكاب التجشم فی اثبات انه لا ارادة بها لا حاصل له اذ كل ما يمكن ان يتحقق فی الطلب من الطرفين يمكن
ان يتحقق فی الارادة سواء بسواء وهو ظ وسيجیء لهذا البحث زيادة بسط ومنها ما ذكره ايضا فی الرسالة
المذكورة بقوله اذا امر المولى عبده بالصعود على سطح فی ساعة معينة فاخذ العبد فی هدم البناء
يذمه العقلاء ويعيرونه على الهدم المذكور من غير توقف وهذا علامة الايجاب لا يتوقف ذمه على الهدم
ليس لذاته بل لكونه موصلا الى ترك الصعود لانا نقول اذا ثبت الذم عليه ثبت ايجاب نقيضه واما
كون الذم عليه معللا باتصافه بصفة الايصال الى شیء ما لا يقدح فی ذلك كما لا يخفى ومنها ما ذكره
ايضا فی الرسالة المذكورة بقوله فی الصورة المذكورة ينهى العاقل الخالص عن الاعراض عن الهدم
المذكور نهيا الزاميا والنهی الالزامی عن العاقل الخالص عن دواعی الشهوة لا يكون الا لداعی الحكمة
فلا يكون الا لقبح الشیء فی نفسه كما تقرر فی غير هذا المحل فيكون الهدم المذكور قبيحا فيكون نقيضه واجبا
انتهى ولا يخفى ما فی هذين الوجهين من الوهن لعدم تسليم كون الذم على الهدم والنهی عنه وليت شعری
لم عدلهم عن الذم على ترك المقدمات الظاهرة للصعود مثل نصب السلم ونحوه والنهی عنه الى الذم على
الهدم الذی لم يظهر كون تركه مقدمة للصعود والنهی عنه مع ان من يسلم الذم والنهی فيه فی ترك
نصب السلم بطريق الاولى ومن لا يسلم فی ترك نصب السلم وهو اول النزاع كيف يسلم فی الهدم وهو ظ
وفی الدليل الاخر كلام اخر سيظهر عنقريب ومنها ما ذكره ايضا فی الرسالة المذكورة بقوله سنبين ان
ايجاب المسبب يستلزم ايجاب السبب فيلزم من ذلك ان يكون ايجاب المشروط مستلزما لايجاب الشرط لان
ترك الواجب قبيح وترك الشرط مستلزم لترك الواجب فالسبب المستلزم للقبيح قبيح على ما ذكرنا فيكون
ترك الشرط قبيحا فيكون ايجاده واجبا وفيه مناقشة تندفع عند من اتقن اصول العدلية انتهى

كلامه

كلامه وسيجیء الكلام فيه فی بيان ادلة القول الثالث ومنها ما ذكره ايضا فی الرسالة المذكورة
بقوله اذا امر المولى عبدين من عبيده بفعل معين فی بلد بعيد فی وقت معين واتم حجة التكليف
عليهما على نهج واحد فتركا المشی الى ذلك البلد عند التضيق ثم اتفق موت احدهما قبل حضور وقت
الفعل وبقی الاخر فاما ان يستحقا العقاب ام لم يستحقا ام يستحق الحی دون الميت او بالعكس لا وجه
للثانی لمنافاته لاطلاق الوجوب ولا الى الثالث لمساواتهما فی التقصيرات الاختيارية اذ نحن نعلم استوائهما
فی الاطاعة والعصيان وليس بينهما تفاوت الا بموت احدهما وبقاء الاخر وهو بمعزل عن التاثير
فی الاستحقاق بمقتضى قاعدة العدل ولا الى الرابع وهو ظ فثبت الاول وبذلك يثبت وجوب
مقدمة الواجب انتهى وفيه انه عند موت احدهما يظهر عدم توجه التكليف بالفعل المذكور اليه
اذ لم يكن تكليف بالفعل فلا يكون بمقدماته ايضا البتة لان وجوب المقدمة ان كان فانما يكون عند
وجوب ذی المقدمة واما ايجابها بدون وجوبه فمما لم يقل به احد فالقول باستحقاقه للعقاب على
ترك المقدمة لا وجه له سواء قلنا بوجوب المقدمة او لا فلا بد من ان يتحقق الظن بكونه مكلفا
او يشك على القول بكفاية الشك فی مثل هذه الصورة ولم يكن له العزم على فعل المكلف به فاستحقاقه
للعقاب انما هو على عدم العزم على الواجب بحسبه وارادة القبيح بحسبه وهو مشترك بين القولين
فان قلت على القول بوجوب المقدمة يمكن القول بان العقاب على ترك ما هو مظنون الوجوب
قلت فما نقول فيمن لم يعتقد وجوب المقدمة فان قلت نقول ان العقاب على ترك ما يستلزم تركه
ترك ما هو مظنون الوجوب قلت نفرض الكلام فيمن لم يعتقد لا وجوب المقدمة ولا ذی المقدمة
غاية الامر ان يكون بناؤه على عدم الاعتقاد لا يتحقق يمكن ان يكون العقاب على ترك ما لا بد من اعتقاد

وجوبه اوما يستلزم تركه ترك ذلك الشئ لانا نقول احتمال الانتفع فى الاستدلال وما ذكرنا اولا
من قبيل المنع والسند لكن تعرضنا الدفع بعض المنوع استظهارا هذا كله مع ما سبق من الكلام فى الامور
التوليدية فتذكر ومنها ما ذكره ايض فى الرسالة المذكورة بقوله خلاصة ما استدل العدلية على
استحقاق الثواب من ان الزام المشقة من غير عوض قبيح عقلا جار هٰهنا دال على حصول الثواب على المقدمة
والمنكرون لوجوب المقدمة ينكرون استحقاق الثواب عليها وبهذا الوجه يلزم مجرد الرجحان والالزام
الوجوب يحتاج الى انضمام مقدمة اخرى يمكن تحصيلها بادنى تامل انتهى كلامه وفيه بعد الاغماض
عما به اى منه من الغفلة عما حرر فى محل النزاع من ان احد محتملاته كون النزاع فى مجرد تحقق
الالزام والايجاب بالنسبة الى المقدمة سواء كان تركه سببا لاستحقاق العقاب ام لا بل هو الاصل
والعمدة فى هذا الباب كما يظهر من تتبع كلماتهم واقاويلهم انه مع عدم الغفلة عنه لا معنى لاخذ
تحقق الزام المشقة فى المقدمة مسلما كما هو ظاهر العبارة ان هذه المقدمة وان ذكرها بعض العدلية
لكنها لا وجه لها عند التحقيق فيما هو مقصودهم الاصلى من وضع هذه المقدمة من تكليفات الله
تعالى واستحقاق الثواب على امتثالها وكانهم انما غفلوا عن مقدمة اخرى لهم من وجوب كون المامور به
حسنا والمنهى عنه قبيحا اذ بناء على هذه المقدمة لا وجه للمقدمة المذكورة لانه اذا كلف الله العبد
لشئ فلا بد من كونه متصفا بالحسن وبفائدة بناء على هذه المقدمة ولا يكون ذلك النفع عائدا اليه تعالى
لتعاليه عنه ولا شك انه اذا امر احد احدا بامر فيه نفع للمامور فلا يلزم عليه عوض على المشقة الحاصلة
للمامور من فعله بل يكفيه النفع والحسن بحيث يتحمل العقلاء المشقة التى فى الفعل ومقدماته لاجله
ويؤثرونها عليها حتى لا يكون قبيحا وعبثا الا يرى ان الطبيب اذا كلف المريض بشرب دواء كريه فيه شفاء

وخلاصه من المرض فلا يلزم عليه عوض على المشقة الحاصلة للمريض من شربه مع ان الامر فيما نحن
فيه اظهر لان الطبيب وان لم يرجع اليه نفع من شرب الدواء لكن يرجع اليه نفع من الامر به بخلاف الله تعالى
انه لم يرجع اليه نفع لا من الفعل ولا من الامر به فان قلت يكفى فى اتمام هذا الدليل استحقاق الاجر على فعل
المقدمات فى التكليف الذى يعود الغرض الى المكلف انه عند ثبوت الوجوب فيه يمكن اثباته فى تكاليف الله
تعالى ايض بناء على عدم وجدان التفرقة وعدم القول بالفصل قلت الالزام الذى يصح شرعا مما
سوى الله مثل الزام السيد والوالد ونحوهما فهو ايض راجع الى الزام الله تعالى حيث حكم بوجوب
امتثال امرهما فلا بد من ان يكون فيه نفع وحسن عائد الى المكلف ولا يلزم ان يستحق بازاء مقدمات
الامتثال ايض ثوابا وعوضا كما عرفت وفى هذه الصورة لا يجب الاجر على الامر لا على الفعل ولا على
مقدماته وهو ظ واما ما سوى ذلك من الالزامات التى يعد ظلما وعدوانا او ما لا يكون من
قبيل الالزام بل من قبيل الالتماس او الاستيجار ونحوه فبعض منها ايض يرجع الى الاول مما يكون الاتيان
به بقصد القربة وامتثال امر الله تعالى لا استحبابى وبعض منها ما يستحق فيه بحسب الشرع الاجرة
على الفعل وهو خارج عما نحن فيه لان الكلام فى كون المقدمة حسنة للمدح عليها بسبب حسن ذى
المقدمة ولا يمكن المقايسة بين الصورتين اصلا سلمنا امكان المقايسة لكن استحقاق الاجر على
فعل المقدمات فى هذه التكاليف ايض مم نعم العقل يحكم بان الفعل الذى يتوقف على مقدمات كثيرة
شاقة يستحق به الاجر اكثر من الفعل الذى ليس بهذه المثابة واما ان الاجر بازاء المقدمات فلا وفيه
تامل سلمنا لكن لا نم استلزام الوجوب للمقدمة التى ذكر انها يمكن تحصيلها ليست بينة لا بد من بيانها
حتى ننظر فى صحتها وفسادها وقوله ان المنكرين لوجوب المقدمة ينكرون استحقاق الثواب عليها

مستحق

ليس بنافع اذ لم يثبت ذلك ولو ثبت ايضا فليست المسئلة فرعية حتى يتمسك فيها بالاتفاق اذ الاتفاق
الذى يدعى فى امثال هذه المواضع لا يمكن ان يحصل العلم بل الظن بدخول المعصوم فى جملة متفقيه بل غايته
ما يحصل منه الشهرة بين العلماء وعدم وجدان مخالف وهى ان فرضت صلاحيتها للاحتجاج
فانما هى فى الفروع دون الاصول ثم لو تكلف فى حمل العوض فى قوله الزام المشقة من غير عوض قبيح على
ما يشمل الحسن العقلى ايضا كي يبقى بعض الايرادات التى اوردنا ويندفع بعض وعليك بالاستنباط فتدبر
ومنها ما ذكره ايضا فى الرسالة المذكورة بقوله من تامل فى القواعد العملية ومارس المصالح الحكمية
وجرب التدبيرات الكلية وعرف مجارى احكام العقلاء وحكمهم عرف ان ما يجب رعايته والامر به
والالزام عليه قد يكون مطلوبا بالذات وقد يكون مطلوبا بالعرض من حيث انه نافع فى حصول الغرض
الاصلى والمط الذاتى فمن اراد تدبير عسكر او بلد كما انه يامر بالامور النافعة لهم المشتملة على خيراتهم
وينهى عن الامور المضارة لهم كذلك يامر بالامور المؤدية الى خيراتهم ومعداتها وشرايطها والطرق
الموصلة اليها وينهى عن الامور المستلزمة لمضارهم المؤدية اليها والمستلزمة لاختلال مصالحهم
المؤدية اليه ويريد ويكره على نسبة واحدة واى مصلحة للشئ اشد من توقف المصلحة الذاتية
عليه ولما كانت المصالح مستلزمة للتكاليف الشرعية كما ان التكاليف الشرعية مستلزمة للمصالح
عند العدلية كما ثبت فى محله لزم وجوب مقدمة الواجب ومما يؤيد وجوب المقدمة ان الندامة
التى يحصل لتارك الحج عند ترك الحج قد يحصل له عند ترك المقدمات قبل حضور وقت الحج وهذا
علامة الوجوب انتهى ولا يخفى ان هذا الدليل عند التحصيل اما ان يرجع حاصله الى ان فى المقدمات
وتركها مصلحة ومفسدة البتة من حيث توقف المصلحة عليها واستلزامه للمفسدة فلا بد من

الزامها والنهى عنه لان الحكم تابع للمصلحة فيصير بعينه الدليلين الذين ستنقلهما عن السيد
الفاضل البحرانى وفيه انا لا نم ان الاشتمال على مثل هذه المصلحة والمفسدة يوجب الامر والنهى
بل القدر المسلم ان اشتمال الشئ على حسن وقبح فى نفسه يوجب الالزام والنهى واما فيما نحن فيه
فيكون الامر بما يتوقف عليه والنهى عن تركه وهو ظ واما ان يرجع الى انه قد يؤمر بالمقدمات وينهى
عنها بمجرد كونها مقدمة كما نشاهد من احوال العقلاء فلا بد من ان يكون فيها حسنا وقبحا والا
لما حسن الامر بها والنهى عنها من العقلاء ففيه انا لا نم الامر بها والنهى عنها حقيقة بل الامر
والنهى من قبيل الارشاد والاعلام اذ قد يكون فى توقف المط على بعض المقدمات خفاء فيعلم به او
يخاف الامر من الغفلة عنها او نسيانها او يكون بعض الاشياء سببا لسهولة تحصيل المط فيتوقف
عليه الى غير ذلك من الامور التى يظهر عند التفتيش سلمنا لكن لا نم ان كل امر ونهى يوجب ان يكون
فى متعلقه حسن او قبح فان قلت هذا ليس بضاير لنا انه اذا ادنا ان المقدمة مامور بها فان كان
الامر مستلزما للحسن فثبت حسنها ايضا وان لم يكن بل كان الامر كما ذكرت فلم يثبت حسنها وذلك غير
قادح فى غرضنا قلت بل هو قادح فى غرضكم اذ غاية ما ذكرتم هو انه يصح تعلق الامر بها وقد يتعلق
بها ايضا وبمجرد ذلك لم يثبت انها مامور بها البتة عند عدم تعلق الامر بها ايضا بل لا بد من التمسك
بان متعلق الامر لا بد ان يكون حسنا والحسن يستلزم الامر فيثبت انه مامور به البتة فمنع هذه المقدمة
يبطل مقصودكم على ان هذا الكلام لا يتمشى من قبل المستدل لانه ذهب الى وجوب المقدمة بمعنى
ترتب استحقاق الذم على تركها كما يظهر من كلامه واما ان يرجع الى ان الارادة والكراهة متحققة بالنسبة
الى المقدمة فيكون مطلوبة فيؤل الى الدليل الرابع وقد تقدم القول فيه واما ان يرجع الى ان جميع

ما يعتبر في الطلب متحقق في المقدمة لما نشاهد من حسن الامر بها بمجرد كونها مقدمة من دون ان يحدث
فيها شئ اخر ولا شك انها عند تعلق الخطاب بها مأمور بها البتة وعند عدم التعلق ايضا كذلك اذ لا تفاوت
الا بتعلق اللفظ وهو مما لا دخل له في هذا المعنى بل هو علامة وكاشف وفيه مع بعد استنباطه من
العبارة المذكورة عدم تسليم تعلق الامر كما اشرنا اليه وبعد تسليمه لا نم عدم التفاوت بين الحالين سيما
حال الغفلة عن المقدمة وعدم مدخلية اللفظ لما مر سابقا من ان اللفظ منشئ ومحدث ومبدأ [illegible]
التي لا يجدي فيما هو غرضه ظاهرا من اثبات وجوب المقدمة بمعنى ترتب استحقاق الذم على تركها
كما اشرنا اليه سابقا فتأمل واما ما ذكره من التأييد فلدفعه اما بمنع تحقق الندامة بل هو غم يعرض
له بسبب علمه بانه سيقع منه ذلك الامر القبيح كمن يعلم مثلا انه سيفعل فعلا قبيحا وان لم يفعل اسبابه
واما بتسليمه والقول بان الندامة انما هو على سوء ارادته واختياره فان ارادة القبيح قبيحة كما ذكروا
فتدبر ومنها ما ذكره الغزالي وتبعه الامدي على ما قيل وهو الاجماع على وجوب تحصيل الواجب و
تحصيله انما هو بتعاطي ما يتوقف عليه ووجوب تحصيله بالبين بوجهين نقض واجاب عنه السيد الفاضل
البحراني في رسالته بقوله الجواب منع انعقاد الاجماع في محل الخلاف ولو سلم ففي الاسباب كما سيأتي
او نقول ان اريد بوجوب تحصيله ايجاده بكل حال سلمناه ووجوب ايجاده بما ليس موصوفا بالوجوب
شرعا لا تناقض فيه وهو اول المسألة وان اريد غير ذلك منعناه انتهى ويمكن ان يتكلف في توجيهه
بحيث لا يرد عليه ذلك كما سيجئ ان شاء الله وفي كلام ذلك السيد خدشة يظهر في طي ما سيجئ ومنها انه لو لم
يجب لصح الفعل بدونها وهو محال لامتناع وجود الموقوف بدون الموقوف عليه قال السيد المذكور
الجواب ان اريد بالوجوب والصحة العقليان اي لو لم يكن المقدمة لا بد منها في وجوده لصح وجوده بدونها

سلمناه

سلمناه لكن اللازم وجوبها العقلي بمعنى انه لا بد منها وهو مسلم وان اريد بهما الشرعيان بمعنى
لو لم يجب شرعا لصح الفعل بدونها شرعا سلمنا الملازمة ومنعنا بطلان التالي فان الفعل لو امكن
وقوعه بدونها عقلا لصح شرعا بالنظر الى الامر الوارد به وان لم يصح شرعا في الشرط الشرعي لدليل
اخر ولو اريد باحدهما العقلي وبالاخر الشرعي لم يستقم الكلام انتهى وفيه ايضا الخدشة السابقة
والاولى ان يقال المراد بالوجوب ان كان هو اللابدية فالملازمة وبطلان التالي كلاهما مسلمان
لكن النتيجة غير المتنازع فيه وان كان الوجوب بالمعنى المتنازع فيه فالمراد بالصحة ان كان امكان
الوقوع فبطلان التالي مسلم لكن الملازمة ممنوعة وهو ظ وان كان الاجزاء والاتيان بالمامور به
لو فرض تحقق الفعل بدون المقدمات فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي مم وما ذكره في بيانه
لا يدل عليه كما لا يخفى وفي قوله وان لم يصح شرعا في الشرط الشرعي لدليل اخر كلام ايضا سيظهر في
طي ما يتعلق بالقول الرابع ومنها ان المقدمة لا بد منها في الفعل فيمتنع تركها ويمتنع الترك في الواجب
والواجب مأمور به فالمقدمة مأمور بها وجوابه ظ مما ذكر ومنها ما ذكره بعض محققي المتأخرين وهو
القطع بذم السيد الامر بالكتابة عبده القادر بتحصيل القلم التارك لها المعتذر بفقد القلم
او عدم ايجاب تحصيله على ترك تحصيله ولولا فهم وجوبه من الامر لما ذم ولقبل عذره قال السيد و
الجواب لحوق الذم له باعتبار ترك الواجب مع قدرته عليه وعدم قبول العذر بعدم ايجابه من
جهة ان عدم ايجاب الامر له لا يدفع قدرته على الفعل التي يصح ذم التارك انتهى وقال السيد ايضا
في الرسالة بعد ما اورد بعض حجج القوم ونبه على ما نقلنا ويمكن الاستدلال على وجوبها بوجوه
ثلثة اخرى الاول ان الاحكام منوطة بالمصالح لزوما عند العدلية وعادة عند غيرهم والمقدمة لكونها

وسيلة لكونها وسيلة الى الواجب المشتمل على مصلحة الوجوب مشتملة على تلك المصلحة بعينها فيجب
تعلق الوجوب بها وهذا الاشتمال مفهوم من تعلق الخطاب بالواجب المطلق فيكون وجوبها مفهوما
منه تبعا ثانيها ان ترك المقدمة يشتمل على وجه قبيح لاقتضائه ترك الواجب وهو قبيح ومقتضى القبيح
قبيح فتركها قبيح فيحرم فيجب الفعل وهو مفهوم من الامر بالفعل لان الامر يدل على وجوبها تبعا ثالثها
نكاح المشتبهة بالحرام وليس لحد الثوبين المشتبهين فى الصلوة مع وجود تيقن الطهارة واستعمال
احد الانائين ونحو ذلك حرام وليس ذلك الا لوجوب اجتناب المحرم والنجس وتوقف اجتنابهما على اجتناب
الاخر واذا حرم الشئ من جهة ان تركه وسيلة للواجب كان تركه موصوفا بالوجوب من تلك الجهة
وهذه الوجوه وان كان يمكن الخدش فيها الا ان المسئلة ظنية لا يبعد الاكتفاء فيها بهذا القدر
فالظ الوجوب انتهى كلامه رفع مقامه وما ذكره من امكان الخدش فقد مر الاشارة اليه فى الدليلين
الاولين فيما تقدم واما فى الثالث فظ لا حاجة الى التعرض له وما ذكره من ان المسئلة ظنية محل
تامل سيما بالمعنى الذى اراده كما يفهم من كلامه بعد ذلك على ما نورده من ان دلالة وجوب ذى
المقدمة على وجوبها مثل دلالة صيغ العموم على معانيها العامة ونحوها فانه خطاء ظاهر لا خفاء
له اصلا والحاصل ان القول بان العقل يحكم حكما ظنيا لا قطعيا بان وجوب ذى المقدمة يستلزم وجوب
المقدمة فى الواقع والظن يكفى فى هذا المقام مما يكاد يصح على تقدير تمامية دلالة الادلة المذكورة
ظنا وكفاية الظن فى الاصول كما ذهب اليه بعض واما القول بان استلزام وجوب ذى المقدمة وجوب
المقدمة ليس استلزاما عقليا واقعيا بل انما نشأ من العرف والعادة او غيرها وان دلالة اللفظ
الدال على وجوب ذى المقدمة على وجوبها مثل دلالة صيغ العموم على العموم حتى لو صرح بخلافه

كان صحيحا جايزا مثل ما لو خص العام على ما يفهم من كلامه بعد ذلك من ان مراده هذا ولهذا
يكفى الظن فيه لانه يرجع حقيقة الى المباحث اللغوية التى يكفى فيها الظن على ما صرح به فهو قول سخيف
ولم يقل به احد وليس النزاع فيه قطعا كما لا يخفى وكانه خلط بين المعنيين فخلط هذه هى الادلة
المذكورة فيما بينهم وقد عرفت حالها لكن ما يقتضيه العقل ويحكم به التامل ان المقدمة واجبة
على بعض المعانى المذكورة سابقا غير واجبة على بعضها اما المعنى الذى وجوب المقدمة ثابت عليه
فهو كونها لازمة ومتعلقة للخطاب الايجابى تبعا وكونها مطلوبة ومرادة حتما بالتبع واما الذى
لم يثبت وجوب المقدمة عليه فما سوى المذكور من كونها متعلق الخطاب اصالة او كونها مطلوبة
ومرادة بالذات او كون تركها مع الواجب سببا لاستحقاق عقابين او كون تركها سببا لاستحقاق
عقاب واحد لكن انما يكون ذلك مترتبا على ترك المقدمة لا على ترك الواجب واشتمال تركها على
مفسدة اما المقام الاول فلقضاء الضرورة والوجدان بان الخطاب المتعلق بايجاد الشئ وكذا طلب
شئ وارادته الحتمية يتعلق بالتبع بما يتوقف عليه ذلك الشئ البتة حتى لو قال الامر طلبت منك الشئ
الفلانى ولا اطلب منك مقدماته او ما اريدها او ما الزمها او ما تعلق خطابى بها تبعا لكان ذلك
تناقضا وكان بمنزلة ان يقول اطلب منك الفعل ولا اطلب قال العلامة الدوانى فى شرح العقائد بل
العضدية ردا على المحقق الشريف حيث سلم وجوب المقدمة فى السبب المستلزم دون غيره قلت لا فرق
بين السبب المستلزم وغيره فان ايجاب الشئ يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه الشئ بديهة وينظر الى دعوى
البداهة ايضا كلام المحقق الطوسى قدس سره القدوسى فى نقد المحصل حيث قال ما لا يتم الواجب
المطلق به وكان مقدورا للمكلف كان واجبا عليه فان الذى كلفه الاتيان به كلفه بكيفية ما كان وهو

قادر عليه من جهة تعليم ما لا يتم ذلك الفعل الا به فهو مكلف بذلك التعليم اولا وبذلك الفعل
ثانيا انتهى كلامه ولا اظنك في مرية من هذا بعد تصور تعلق الخطاب الايجابي والطلب والارادة
الحتميين بشيء وتصور تعلقهما بما يتوقف عليه ذلك الشيء ولا يحصل بدونه وتصور مجردا عن العوارض
والغواشي الغريبة وكيف يتصور من عاقل المنع من ترك شيء وعدم الرخصة فيه مع تجويز ترك مقدمته
التي يستلزم تركها تركه والرخصة فيه وما قيل ان الحكم بجواز الترك ههنا عقلي لا شرعي لان الخطاب
به عبث فلا يقع من الحكيم واطلاق القول فيه يوهم ارادة الشرعي فينكر وجاز تحقق الحكم العقلي ههنا
دون الشرعي يظهر بالتامل فكلام لا يرجع الى تحصيل كما لا يخفى وبما ذكرنا ظهر توجيه للدليل المنقول عن
الآمدي كما وعدناه هناك ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا من تعلق الخطاب والطلب تبعا بالمقدمة المأمور به
ليس من جهة كونها موقوفا عليها للمأمور به بل من جهة استلزام فعل المأمور به فعلها حتى ان هذا
المعنى ثابت ايضا بالنسبة الى لوازم المأمور به التي يكون وجودها تبعا لوجود المأمور به لا استقلالا
عليه كما يحكم به الوجدان ومن هذا يحصل التفطن للبيان وجوب المقدمة ليس باعتبار ان استحقاق
العقاب عند تركها لا يصح الا على تركها لا على ترك المأمور به وان التكليف ح لا يصح بالمأمور به لانه
تكليف بما لا يطاق واستحقاق للعقاب على ما يمتنع فعله كما توهمه بعض واستدل عليه بهذا المعنى كما سبق
مفصلا فتفطن واعلم ان ما ذكرنا من تعلق الخطاب بالمقدمة واستنباط وجوبها منه ليس المراد به انه
مقصود للمتكلم حال الخطاب حتى يكون مخالفا للبديهة والوجدان بل انه انما يلزم من ذلك الخطاب
وان لم يكن مقصودا للمتكلم ومشعورا به والحاكم باللزوم هو العقل ولما كان منشا اللزوم في الاحكام
الشرعية هو الخطاب الشرعي وان كان الحاكم هو العقل صح نسبة الايجاب الى الشرع والحكم بالوجوب الشرعي

وتعلق

وتعلق الخطاب الشرعي به على وفق رأي الاشاعرة ولا تظنن ان ما يستنبط من الخطاب يلزم ان يكون
مقصودا للمتكلم حال الخطاب لانهم ذكروا في بحث المنطوق الغير الصريح انه ينقسم الى دلالة اقتضاء و
ايماء واشارة وفسروا دلالة الاشارة بما يدل اللفظ على معنى بالالتزام ولا يكون ذلك المعنى الالتزامي
مقصودا للمتكلم وضربوا لها امثلة فمنها قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تعالى
وفصاله في عامين فانهما يدلان على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر مع انه ليس مقصودا في الايتين ومنها
قوله عليه السلم في النساء انهن ناقصات عقل ودين وقيل ما نقصان دينهن فقال تمكث احديهن شطر دهرها
لا تصلي اي نصف دهرها فانه يدل على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا اقل الطهر ولا شك ان
بيان ذلك غير مقصود لكن لزم من حيث انه قصد به المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة تقتضي ذكر اكثر
ما يتعلق به الغرض فان قلت هذا لا يجديكم لان غاية ما ذكرتم انه يمكن ان يستنبط شيء من خطاب بدون
ان يكون مقصودا للمتكلم لا ان لا يكون المتكلم شاعرا به اذ المقصود في المثالين انما هو القصد دون الشعور
والكلام انما هو في الشعور وايضا لو سلم انه يمكن ان يلزم شيء من الخطاب بدون الشعور فلا يجدي
فيما نحن فيه اذ لا يمكن ان يتوهم ان ايجاب الشيء مستلزم لايجاب مقدمته وان لم يكن مشعورا به لان الكلام
ليس في الشعور بالايجاب بل الكلام في ان الايجاب يستلزم الشعور بالموجب ولا شك انا نامر كثيرا
بشيء وليس لنا شعور بمقدمته فلا يكون لازم ايجاب المقدمة متحققا فلا يكون ايجابه ايضا متحققا
فبطل ان ايجاب الشيء مستلزم لايجاب مقدمته قلت اما الايراد الاول فالامر كما ذكرت من ان الكلام
في الشعور دون القصد لكن يمكن ان يتوهم ان منشا توهم لزوم الشعور كانه توهم لزوم القصد فبرفع
الثاني يرفع الاول وان لم يكن منشاه ايضا ذلك فلا شك ان في رفع الثاني تقريبا لرفع الاول الى الفهم

كيف وتحققه يستلزم تحقق الاول مع ان الشعور ببعض المعاني المستنبطة من المثالين المذكورين ليس
بلازم حال المخاطبة بهما كما لا يخفى وان لم يكن في خصوص تلك المادة كلية اذ الكلام في مطلق الخطاب
مع قطع النظر عن المتكلم واما الايراد الثاني فجوابه انا لا نقول ان ايجاب الشيء يستلزم لايجاب مقدمته
حتى يتوجه ما ذكرت بل ان ايجاب الشيء يستلزم لوجوب مقدمته مع عدم الشعور بالمقدمة ووجوبها
اذ كثيرا ما يلزم شيء من فعل اختياري بدون ان يكون للفاعل شعور به فان قلت كيف يمكن تحقق
الوجوب بدون الايجاب مع انهما متلازمان قلت ان اردت ان الوجوب والايجاب الصريح متلازمان
فغير مسلم وان اردت اعم من الصريح والتبعي فمسلم لكن الايجاب التبعي هيهنا متحقق والمراد بالايجاب التبعي
الايجاب المتعلق بما يتوقف عليه الشيء لا الايجاب اللازم بتبعية ايجاب اخر وقد يدفع ايضا الايراد الثاني
بمنع امكان الامر بشيء مع عدم الشعور بمقدمته نعم عدم الشعور التفصيلي مسلم لكن ذلك غير لازم في
الامر هذا واذ قد عرفت حال تعلق الخطاب فقس عليه تعلق القصد والارادة وبالجملة فكل من طلب
شيئا بالطلب الحتمي فان كان كونه ذا مقدمة مشعورا به له فالامر ظ وان لم يكن مشعورا به له فنقول
الطلب المتحقق به صريحا متعلق في الواقع بمقدمته تبعا وان لم يكن متصورة لان المطلوبية كما يتصف
بها الشيء بسبب تصوره وتعلق الطلب به كذلك يتصف بها الشيء بسبب تصور ما يتعلق به وتعلق التوقف و
نحوه وتعلق الطلب بذلك المتعلق من دون تصور ذلك الشيء ولا فساد فيه نعم لا بد في المطلوبية الصريحة
من تصور المطلوب واما في التبعية فلا وقس على الطلب القصد والارادة والايجاب والالزام وامثالها جميعا
لا يقال قد يطلب الشيء ذو المقدمة مع كراهة المقدمة اذا لم يشعر بكونها مقدمة له وعلى ما ذكرت يلزم
تعلق الارادة والكراهة بشيء واحد وهو قبيح لان استحالته ممنوعة فيما اذا كان تعلق الارادة تبعا من دون

الشعور

الشعور بل انما يستحيل مع الشعور ولذلك اذا شعر بكونها مقدمة في الفرض المذكور يقبح طلب ذي
المقدمة كما اذا طلب شيء من دون الشعور بانه مستلزم لمفسدة فاذا شعر به يقبح الطلب فتدبر اما
المقام الثاني فعدم وجوب المقدمة بمعنى كونها متعلقة الخطاب اصالة وكونها متعلقة
القصد والارادة بالذات ظ لا حاجة الى التعرض له واما عدم وجوبها بمعنى ترتب استحقاق ذمين
او عقابين على تركها مع الواجب فلان الذم والعقاب على الشيء اما باعتبار قبحه في نفسه مع قطع النظر
عن كونه عصيانا لاحد او باعتبار كونه عصيانا لاحد او باعتبارهما معا وعلى التقادير لا يلزم فيما نحن
فيه استحقاق ذمين على ترك الواجب مع المقدمة اما على الاول فلان العقل يحكم بجواز ان يكون ترك
شيء قبيحا في نفسه ولا يكون ترك مقدمته قبيحا في نفسه مع قطع النظر عن استلزامه لترك ذلك الشيء
فالقول بقبحه الذاتي انما يكون بسبب ذلك الاستلزام ولا شك ان العاقل لا يذم بسبب حدوث قبيح
واحد ذمين متغايرين وهو ظ بالضرورة الوجدانية واما على الثاني فلان العرف والعادة يقضيان
بالضرورة بانه اذا امر بشيء ذي مقدمة فان في الاتيان بذلك الشيء امتثالا واحدا وفي تركه سواء كان
مع ترك المقدمة او لا عصيانا ومخالفة واحدة فيكون القبح والذم من هذه الجهة واحدا او بما
ذكرنا ظهر حال الاحتمال الثالث وان شئت ان تطمئن نفسك بما ذكرنا فانظر هل يقول الذامون لمن
ترك المشي الى الحج لم تركت الخطوة الاولى ولم تركت الخطوة الثانية وهكذا ولا اظنك في مرية من قبحه
وانه ليس باعتبار امر لفظي بل عقلي فتامل واما عدم وجوبها بمعنى ترتب استحقاق الذم الحاصل
وقت تركها على تركها لا على ترك ذي المقدمة فلقضاء العقل والعرف ايض بالضرورة الوجدانية ان الذم
على ترك الواجب لا على ترك المقدمة وايض قد ثبت ان الذم على ترك المقدمة لو كان ليس باعتبار قبحه

فی نفسه بل باعتبار استلزامه القبیح الذی هو ترک ذی المقدمة فاذا تقرر ان الذم واحد فلو کان
ذلک الذم علی ترک المقدمة لم یکن ترک ذی المقدمة قبیحا اذ لو کان قبیحا ایضا لکان الذم اثنین
لاستلزام القبح الذم والقایلون به ایضا قایلون بعدم قبح ترک ذی المقدمة واذا لم یکن ترک
ذی المقدمة قبیحا لم یکن ما یستلزمه ایضا قبیحا اذ کان قبحه باعتبار استلزامه القبیح فیرتفع القبح
والذم رأسا هف فان قلت ارتفاع القبح عن ترک ذی المقدمة باعتبار سرایته الی ما یستلزمه
لا یقدح فی قبح ما یستلزمه قلت بینا ان لا تحقق القبح فی ترک ذی المقدمة حتی یمکنک القول بسرایته
الی ما یستلزمه اذ علی هذا لا یکون ترک ذی المقدمة قبیحا ما لم یتحقق المقدمة ویکون قبحه مشروطا
بتحقق المقدمة اذ لا وجه ظاهرا لارتفاع قبحه وسرایته الی ما یستلزمه الا عدم صحة العقاب والذم
علیه علی تقدیر ترک المقدمة بناء علی سقوط التمکن منه وعدم صحة التکلیف ح کما سبق فی بعض
الاستدلالات السابقة وهذا علی تقدیر تمامه یستلزم ان لا یکون ترک ذی المقدمة قبیحا ما لم یتحقق
المقدمة لا ان یکون قبیحا ویرتفع قبحه بعد ترک المقدمة کما لا یخفی واذ لا قبح فی ترک ذی المقدمة
ما لم یتحقق المقدمة فمن این السرایة بل لو قطع النظر عن ذلک ایضا نقول انه اذا لم یتحقق قبح شیء علی
تقدیر یکون قبحه مشروطا بعدم ذلک التقدیر البتة فلا یمکن ان یکون قبح ذلک التقدیر باعتبار
استلزامه القبیح وهو ظ لا یق یمکن ان یکون قبح ترک المقدمة باعتبار استلزامه ترک ما هو قبیح
علی تقدیر فعل المقدمة لان البداهة حاکمة بان مثل هذا لا یصیر منشأ للقبح بل لا بد من قبح ثابت فی
شیء حتی یصیر منشأ القبح لاخر وما یکون مستلزما القبیح یکون قبحه علی تقدیر لا بد فی قبحه باعتبار ذلک
الاستلزام من وقوع ذلک التقدیر ولا یکفی صدق الشرطیة وکلا الامرین منتفیان فیما نحن فیه علی انه

لو کان هذا منشأ للقبح لکان ترک مقدمة الواجب المشروط ایضا قبیحا لتحقق هذا المعنی بالنسبة
الیه الا ان یتکلف ویراد قید اخر وهو ان یکون فعل المقدمة لازما ومع ذلک ایضا لا ثمرة له عند التحقیق
لان لزوم الشیء اما باعتبار قبح ترکه او ما یلزم ترکه ولا جایز ان یکون اللزوم فیما نحن فیه باعتبار
الاول ولا لدار ولا باعتبار الثانی اذ قد علمت ان قبح ما یلزم ترکه اعنی ترک ذی المقدمة
لیس قبیحا مطلقا بل انما هو علی تقدیر فعل المقدمة فیصیر منشأ لزوم المقدمة قبیح ما یلزم ترکها علی
تقدیر فعلها وهذا لیس بکاف فی منشائیة اللزوم بدیهة لانه لو کفی هذا للزم الفساد المذکور من
وجوب مقدمة الواجب المشروط لتحقق هذا الامر بالنسبة الیها ولم ینفع التقیید المذکور فی الفرق
ومن هیهنا ظهر وجه اخر لبطلان بعض الادلة المتقدمة المنقولة عن الرسالة المذکورة المقدمة لا یق
القایلة بان ما یکون مستلزما القبیح علی تقدیر لا بد فی قبحه من وقوع ذلک التقدیر لیست مسلمة
علی اطلاقها بل ذلک انما هو فیما عدا تقدیر القدرة واما فیه فلا فاذا کان شیء مستلزما القبیح علی
تقدیر القدرة علیه وکان مع ذلک مستلزما لانتفاء القدرة فلا حجر فی قبحه باعتبار ذلک الاستلزام
لا بد لنفیه من دلیل وعلی هذا یمکن ان یکون قبح ترک مقدمة الواجب المطلق باعتبار استلزامه ما هو
قبیح علی تقدیر القدرة علیه وان لم یکن التقدیر متحققا ح لان انتفاء ذلک التقدیر انما هو بسببه
نعم ان کان انتفاء التقدیر بسبب اخر او کان التقدیر غیر القدرة لما کان قبیحا وبهذا اندفع النقض
بمقدمة الواجب المشروط ایضا لان قبح ترکه لیس علی تقدیر القدرة فقط بل لا بد من فعل مقدمته
ایضا وقبح ترک الواجب المطلق وان کان فیه ایضا لا بد من فعل مقدمته لکن لیس ذلک التوقف بالذات
بل باعتبار توقف القدرة علیه حتی لو فرض تحقق القدرة علیه بدون فعل المقدمة لکان ترکه قبیحا

ايضا بخلاف الواجب المشروط لانا نقول الفرق بين القدرة وغيرها الحكم بحكم الوجدان بخلافه
على انه قد يكون مقدمة الواجب المشروط القدرة فح يشكل الامر فيه كما لا يخفى الا ان يفرق بين الصورتين
بان القدرة في الثاني شرط القبح ترك الفعل وفي الاول شرط لاستحقاق الذم والعقاب على تركه و
القبح في الترك يتحقق بدونها وبالجملة لو كان للقبح معنى آخر وراء استحقاق الذم والعقاب
وكان متحققا في الافعال والتروك وان لم يتحقق القدرة لكن كان تحقق القدرة شرطا لاستحقاق
الفاعل والتارك الذم والعقاب فللتفصي عن هذا الاستدلال مجال لكن الظ انه خلاف معتقد
القول كما مر من ان فعل النايم والساهي لا يتصف بحسن ولا قبح اتفاقا وان كان بعد محل كلام وان لم
يكن معنى منفكا عنه فيتم الدليل بلا شبهة فتدبر هذا وايضا نقول قد ثبت ان الذم واحد ولا شك
ان العقل يحكم بصحة الذم والعقاب على ترك ذي المقدمة حال ترك المقدمة وما استدلوا به
على عدم صحته فقد عرفت بطلان بعضه وسيجيء بطلان بعض آخر ان شاء الله واذا كان الذم عليه
صحيحا وكان هو المقصود بالذات من الطلب فلا معنى لكون الذم الواحد الحاصل حال الترك
على ترك المقدمة التي هي المقصودة بالعرض دون ترك ما هو المقصود بالذات ولما كون الذم على
ترك ما هو مقصود بالذات دون ما هو مقصود بالعرض وان كان كل منهما مقصودا وواجبا
فلا فساد فيه وهو ظ واضح موافق لحكم العرف والعادة ويؤيده ايضا صحة الذم على ترك ذي المقدمة
حال ترك المقدمة بل وقوعه عليه ظ قوله تعالى في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر
قالوا لم نك من المصلين الاية فان قلت قد لا يكون ذو المقدمة ايضا مقصودا اصليا بل يكون
الغرض منه شيئا آخر مثلا في الامر بالسقي والطبخ ليس المقصود الاصلي السقي والطبخ بل شيئا آخر قلت

المراد

المراد انه المقصود الاصلي من فعل المكلف وبالنسبة الى المقدمة ويمكن ايضا ان يقال انه لما ثبت ان الواجب
مع مقدماته مطلوب فيكون المط المجموع وهو الذي يحصل به غرض المكلف لا الاجزاء فالذم والعقاب
الحاصل حال الترك انما هو على ترك المجموع لا على ترك الاجزاء فعند ترك المقدمة انما يستحق
الذم باعتبار ترك المجموع لا باعتبار ترك المقدمة ولا ذي المقدمة والوجه هو الاول كما لا يخفى
فان قلت كيف يمكن ان يكون شيء واجبا ولا يستحق الذم على تركه مع انهم قد عرفوا الواجب بما يذم
تاركه قلت الوجوب الذي ندعيه بالنسبة الى المقدمة كونها لازمة ومطلوبة حتما ولا شك
ان معنى اللزوم والطلب الحتمي والاقتضاء ليس معنى الذم على الترك كيف وقد يصدق كثيرا الايجاب
بدون تصور الذم على الترك بل بدون تصور المنع من الترك ايضا ولا نم استلزامه ايضا نعم القدر
المسلم انه يستلزم استحقاق الذم اما على تركه او على ما يلزم تركه وهذا المعنى متحقق فيما نحن
واما انهم عرفوا الواجب بما ذكر فليس بحجة كما لا يخفى مع انه يلزم ايضا على القايلين باستحقاق
ذم واحد وترتبه على المقدمة مثل ما يلزم علينا لان ذا المقدمة واجب عندهم مع عدم ترتب
الذم على تركه فان قلت فرق بين الموضعين لان القايلين بذلك اما ان يقولوا بان التكليف بذي
المقدمة مشروط بوجود المقدمة واما ان لا يقولوا به وعلى الاول لا اشكال اذ ما لم يأت بالمقدمة
لم يجب ذو المقدمة فلا فساد في عدم الذم على تركه وعلى الثاني ايضا لا فساد لانهم يقولون بناء
على ايهم ان الذم على ترك الواجب انما هو على تركه في وقت الوجوب بالقدرة والاختيار والحال
انه عند ترك المقدمة لم يبق القدرة على الفعل في وقت الوجوب فلا ذم قلت ما تقولون في
واجب له مقدمات لم يتوقف بعضها على بعض وكان وقت بعض المقدمات مضيقا فلو ترك ذلك

البعض فی وقته فح یستحق عقابا واحدا علی ترکه مع ان البعض الاخر ایضا کان واجبا ولم یستتبع
ترک ذلک البعض ولم یستحق الذم علیه والفرق بین مثل هذه الصورة والصورة الاخری با القول
باستحقاق ذمین فی هذه الصورة دون غیرها تحکم محض فان قلت الواجب ما یذم تارکه بوجه ما و
الذم بوجه ما حاصل هیهنا ایضا وهو الذم علی ترک البعض علی تقدیر ترک الاتیان بالبعض الاخر
بخلاف ما ذکرتم اذ لا ذم اصلا قلت الظاهر ان الاقتضاء الحتمی المتعلق بالشیء مطلقا لو استلزم الذم علی
الترک لاستلزمه مطلقا واذا کان الذم بوجه ما کان معلقا ومشروطا بذلک الوجه وفی وجوب
الکفایة متعلق بالبعض لا الجمیع وما ذکروه فی ابطاله لم یندفع بالتامل ولیس هذا موضع ذکره وح
لا فرق بین الموضعین وفیه تامل فلیتامل واما عدم وجوبها بمعنی اشتمال ترکها علی مفسدة فان
کان المراد بالمفسدة هو القبح العقلی فقد مر الکلام فیه وثبت عدم اشتمال ترکها علیه وان کان معنی
اخر من مخالفة الغرض ونحوها فلا شک ان فی ترکها مخالفة للغرض بالتبع لکن لیس له نفع فی هذا المقام
اذ الظاهر انه لیس محلا للنزاع کما لا یخفی نعم بعد ذلک کما اخترناه ان المقدمة قد تعلق بها الخطاب
الایجابی والطلب الحتمی لکن تبعا ولا ذم ولا عقاب علی ترکها اصلا لا باعتباره فی نفسه ولا باعتبار
استلزامه ترک ذی المقدمة بل الذم انما هو علی ترک ذی المقدمة واما ترتب استحقاق المدح و
الثواب علی فعلها فلست انکره فان قلت هل قال احد بما اخترته قلت نعم قد قال به الغزالی علی ما نقل
عنه ویمکن القول به من غیره ایضا اذ جمع من العلماء اطلقوا القول بوجوب المقدمة ولم یتعرضوا لحال
المدح والذم نفیا واثباتا فلعلهم ذهبوا ایضا الی ما ذهبنا نعم قد صرح بعضهم بترتب الذم والعقاب
مع انک قد عرفت من قبل انه لا غایلة فی عدم القول بل عدم وجدانه فی مثل هذه المسئلة هذا واما

القول الثانی فقد احتج علیه ایضا بوجوه منها انه لو استلزم ایجاب شیء ایجاب مقدمته لزم
تعقل الموجب لها ولا اللازم الا مرتفع وایجابه مع عدم شعور الامر به وهو بدیهی الاستحالة واللازم
بط للقطع بایجاب الفعل مع الذهول عما یلزمه وقد مر بنا هذا الوجه مع جوابه والحاصل
ان مرادهم ان کان عدم لزوم ایجاب المقدمة صریحا فلا نزاع معهم فیه ودلیلهم ح مما لا یقبل المناقشة
وان کان مرادهم عدم الایجاب مطلقا فالجواب ما مر وقد یجاب ایضا بان عدم التعقل فیما هو الغرض
الاصلی من وضع المسئلة من اوامر الله تعالی تم ولا یخفی ما فیه وقال الفاضل المذکور فی رسالته
المذکورة بعد ما ذکر الجواب الذی ذکرنا سابقا ولم یرتضه وذکر ایضا الجواب السابق المتضمن للاجمال
والتفصیل والحق ان یق انا لا ندعی ان ایجاب المشروط اذا صدر عن ای امر کان یستلزم ایجاب الشرط
بل انه اذا صدر عن الحکیم العالم الشاعر کان مستلزما للارادة الحتمیة المتعلقة بمقدماته عند
الشعور بکونها مقدمة له وهذا نظیر ما یق ان ارادة الشیء یستلزم کراهة ضده عند ملاحظة
کونه ضدا وعلی هذا یندفع الاحتجاج انتهی وفیه نظر لانه اذا امر السید عبده بامر مطلق ایجابی و
علم العبد انه لم یکن له حال الخطاب شعور بمقدمة ذلک الشیء لکن یعلم انه اذا شعر بها الطلب ذلک
ذلک الشیء ح ایضا البتة فح اذا ترک العبد ذلک الشیء واعتذر بعدم شعور السید بالمقدمة
فلا شک ان العقلاء یذمونه ویقبلون اعتذاره مع انه یلزم علی ذلک القائل ان لا یستحق الذم
اصلا لانه اعترف بانه ح لم یکن ایجاب المقدمة ومقتضی ادلته السابقة انه لم یجب المقدمة لم یصح استحقاق
العقاب فیلزم علیه اما الاعتراف بفساد ادلته السابقة او فساد قوله هذا وکذا الحال فی امر السید
اذا لم یکن حکیما والقول بانه یمکن ان یستحق الذم علی المقدمة وان لم یکن واجبة فساده اظهر من ان

يخفى هذا مع انه لم يذهب احد الى هذا الفرق والفصل الذى لا معقولية له راساً عند التدبر فى
المقام وتفصيل القول ان عند عدم الحكمة والشعور بالمقدمات اما ان يكون الطلب متحققاً و
يترتب عليه مقتضاه من وجوب الاتيان بالمطلوب على المامور وصحة استحقاق الذم على تركه اولا والثانى
خلاف الضرورة والوجدان كما اشرنا اليه وعلى الاول يلزم ان لا يكون لطلب المقدمات دخل فى
صحة طلب الشئ واستحقاق الذم على تركه فبطلت الاستدلالات السابقة المنقولة من هذا القائل
فان قلت لعله يقول ان فى الصورة المفروضة لا يتحقق الطلب بالنسبة الى المقدمة بالفعل لعدم
الشعور بها او عدم الحكمة لكنه يتحقق تقديراً بمعنى انه لو شعر بها وكان حكيما لطلبها البتة
وهذا الطلب التقديرى كاف فى صحة طلب ما يتوقف عليها وترتب استحقاق الذم على تركه قلت
لا يرد ما اوردت اولاً بيق انه انما نقول اذا التزم احد فساد الادلة المذكورة لكن قال ان طلب الشئ
يلزم طلب مقدمته عند الشعور بها وحكمة الآمر لانه عند طلب المقدمة يلزم نفى صحة الذم
على تركه بل لان العقل يجده على التقدير المذكور لازما فى الواقع ولا يجده عند عدمه كان فيصل
لذلك القول وجه صحة اولا قلت ما وجه العدول عن القول بتعلق الطلب بالمقدمة مطلقا حتى عند
عدم الشعور وعدم كون الآمر حكيما الى القول بتعلقه بها حال الشعور وتحقق الحكمة فقط ان
كان وجهه توهم ان ما يلزم فعل المختار يلزم شعوره وعلمه به فلو لزم من طلب الشئ طلب مقدمته
ووجوبها يلزم ان يكون الطالب عالما به شاعرا به وذلك لا يتحقق بدون الشعور بالمطلوب والحكمة
فقد علمت انه باطل وانه لا يلزم الشعور بما يلزم من الفعل الاختيارى مع انه عند الشعور بالمقدمة
وكون الآمر حكيما ايضا لا يلزم علمه بوجوب المقدمة وتعلق الطلب بها اذ رب حكيم شاعر بالمقدمة

لا يصدق

لا يصدق بهذا المعنى ولا يعلمه لان هذه المقدمة على تقدير كونها بديهية ليست مما لا يشتبه على
احد كيف وجمع كثير من العقلاء ذهبوا الى خلافها الا ان يخصص بالذى لا يعلم الاشياء على خلاف
الواقع وهو مع كونه تكلفا تاما يحتاج مع ذلك ايضا الى التقييد بحال الالتفات الى هذا المعنى
وحصول هذا التصديق له بديهية او اكتسابا اذ ربما لا يكون الحكيم المفروض حاصلا له التصديق المذكور
ومع حصوله لا يكون ملتفتا اليه ولا الى المقدمة وهو تكلف فى تكلف يرد عليه انه ح يلزم ان
يتوقف تعلق الطلب والوجوب بالمقدمة على التصديق به وهو مستلزم للدور على ما ذكروه فى مثل
هذا المقام لكنه خلاف التحقيق بل التحقيق ان حصول التصديق بوجود شئ يتوقف على وجود التصديق
به غير ممكن اذا كان العلم بالتوقف حاصلا لا لاستلزامه الدور بل لوجه آخر ليس ههنا موضع ذكره
لا مطلقا وح يجب ان يزاد فى التكلف والتقييد ويقيد بحالة عدم العلم بالتوقف وهو كما ترى الا
ان يق الطلب انما يتحقق فى هذه الصورة فقط لكن لا يتوقف على التصديق بل التلازم ههنا بوجه آخر وح يشكل
ح الظفر بشئ آخر غير التصديق المذكور يكون متحققا فى الحكيم المذكور دون غيره ليكون موقوفا عليه
لتعلق الطلب والوجوب بالمقدمة ولعله يق طلب ذى المقدمة بدون المقدمة قبيح لانه تكليف بما
لا يطاق فالطالب لذى المقدمة اذا كان حكيما وشاعرا بكون المقدمة مقدمة يطلبها ايضا البتة
ولما اذا لم يكن كذلك فلا وهو ايضا كما ترى حيث ابطلنا كونه تكليفا بما لا يطاق وايضا رب حكيم شاعر
لا يكون عالما به كما ذكرنا فلا بد من تخصيص آخر وايضا الوجدان شاهد بانه لا يتفاوت حال النفس
حال طلب امر ذى مقدمة سواء كانت معتقدة ومذعنة بان مقدمة الواجب واجبة اولا ولا ان
يكون يوجد فيها على التقدير الاول طلبان وعلى الثانى طلب واحد هذا وان كان وجهه توهم ان الطلب

لابد فيه من الشعور بالمط فمع انه بط وانه في الطلب الصريح كما عرفت والشرح بصير التقييد بالحكمة
لغوا بل يكفي الشعور فقط يتجه عليه انه توهم لزوم الشعور في الطلبين بالوجه من توهم لزوم العلم بالطلب
حال الالتفات وعدم انكاره فلم يجوز انتفاء هذين الامرين ولم يجوز انتفاء الاول اذ قد علمت ان الحكيم
الشاعر قد لا يعلم طلب المقدمة بل ينكره الا ان يخصص بمثل التخصيصات السابقة وقد علم حالها بما ذكر
فلا حاجة الى اعادة القول وبما ذكرنا ظهر حال ما اذا كان الوجه توهم لزوم الشعور بالمط والعلم
بالطلب حال الالتفات وعدم انكاره جميعا ولما لم يظهر للفقير وجه اخر سوى الوجوه المذكورة بعد
ظهور فسادها فالظ انه كلام مخيل لا اصل له عند التحقيق فالصواب ان يق كما قلنا ان تعلق الطلب
بالشيء صريحا يلزمه تعلق الطلب بمقدمته ضمنا وان لم يكن تعلق الطلب بالمقدمة بل ولا المقدمة
ايض مشعورا به للطالب بل مع انكاره للطلب ايض ولا فساد فيه كما قررنا فان قلت لعل بجهة ليس التوهمات
المذكورة بل وجهه ان الوجدان كما يجدان عند الميل والنزوع الى شيء اذا تنبهت النفس ان شيئا آخر
مما يتوقف هو عليه يحصل فيها ميل الى ذلك الشيء ايض البتة واما اذا لم يتنبه فلا فكذلك حكم الطلب ايض
اذ هو ايض في الحقيقة ارادة شيء من الغير ونزوع وميل الى فعل الغير له قلت بعد الاغماض عن لزوم
لغوية الحكمة ح ايض بل يكفي الشعور بالمقدمة وكونها مقدمة كما لا يخفى الوجدان حاكم بخلاف
ما ذكرت اذ لا نجد في النفس حال التنبه المذكور طلبين ولا التفرقة بين الحالين فتدبر ومنها
ان الواجب متعلق الخطاب لان تعلق الخطاب داخل في حقيقة الواجب لانه احد اقسام الحكم فكل واجب
متعلق الخطاب وما ليس بمتعلقه فليس بواجب بحكم عكس النقيض والمقدمة ليست بمتعلقة الخطاب
ضرورة ان الامر الوارد بوجوب الفعل ليس له تعلق بمقدمته وهذا ايض قريب من الوجه السابق والجواب ما مر

قال

قال الفاضل المذكور في رسالته بعد ايراد هذه الحجة والجواب عنه على اصولنا ان الامر بالشيء
يستلزم الارادة الحتمية المتعلقة به والارادة الحتمية المتعلقة بالشيء يستلزم الارادة الحتمية
المتعلقة بمقدماته وليس الواجب عندنا الا متعلق الارادة المذكورة سواء كان مدلولا عليها
باللفظ اولا وسواء كان دلالة اللفظ عليها مطابقية والتزامية مقصودة بالدلالة ام لا اذا
عرفت هذا ظهر عليك اندفاع الاحتجاج واما على اصول الاشاعرة فنقول لا نم ان الواجب ما يتعلق به
الخطاب اذ قد يكون الشيء واجبا ولا يكون هناك ايجاب متعلق بنفسه وفيه ما فيه وقد يق ان اراد
بكون الواجب متعلق الخطاب كونه متعلقا صريحا له منعناه وان اراد اعم من ذلك سلمناه لكن المقدمة
ايض كذلك فانا ندعي تعلق الخطاب بها تبعا وهذا اقرب لانه يق قد يطلب الشيء ويذهل عن المقدمة
اجمالا وتفصيلا فلا يتعلق بها الخطاب اصلا اذ التعلق بالشيء يستلزم الشعور به لانا نقول لو سلم
ذلك فنقول لكن ندعي ان الدال على ايجاب الشيء يدل على ايجاب مقدمته التزاما ولا يلزم في الدلالة
الالتزامية اللزوم العقلي بحيث يستحيل انفكاكه عقلا بل يكفي اللزوم العادي والعرفي وانتفاؤه
فيهما مم انتهى ولا يخفى ان ما ذكره من قبل العدلية ليس بشيء اذ ما يمكن ان يق في تعلق الخطاب يمكن ان
يق في تعلق الارادة والجواب بتبعية التعلق مشترك فالاولى التمسك بها وان الجوابين المذكورين
من قبل الاشاعرة مرجعهما واحد اذ المراد بعدم تعلق الايجاب بنفسه في الجواب الاول عدم تعلقه
صريحا وان تعلق تبعا فرجع الى الجواب الثاني وهو الذي ذكرنا سابقا ولا غبار عليه فالحكم باقربية
احدهما وفساد الاخر مما لا وجه له وكان حمل الجواب الاخير على ما يستفاد من قوله في جواب لانه يق
فلذا ارتضاه ثم ان ما ذكره في هذا الجواب لا يكاد يتجه اذ لم يذهب احد الى ذلك كيف ولو سلم عدم اللزوم

العقلي فقط انه لا سبيل الى اثبات لزوم العرفي والعادي كما لا يخفى فهذا التوجيه من قبلهم لا وجه له بل
الوجه ان يقال على ما ذكرنا سابقا ان الخطاب متعلق بوجوب المقدمة تبعا ويلزم في التعلق التبعي ان يكون
لازما لمدلول الخطاب سواء كان اللزوم بينا بالمعنى الاخص اولا ولا يلزم ان يكون الخطاب دالا عليه التزاما
بالمعنى المصطلح نعم يظهر من كلام السيد المذكور في رسالته الذهاب الى نحو مما ذكره كما يلوح اليه
ما نقلنا سابقا من ان المسئلة ظنية وسينقل عنه ايضا التصريح به لكنه ليس بشيء بل هو في غاية
الوهن عند من له فطنة قويمة كما اشرنا اليه والعجب ان ادلته السابقة التي يدعي تماميتها انما يدل على
تقدير تماميتها على اللزوم العقلي فاعترافه ههنا بان اللزوم غير عقلي يدل على عدم تفطنه بما يلزم
من ادلته والتكلف في توجيه كلامه ههنا بحمله على ما ذكرناه من الوجه لكن الظاهر من السياق
عدم ارادته له او بحمله على الجواب الذي ذكره من الدليل السابق وقد عرفت حاله ايضا فافهم ومنها
انه لو استلزم وجوب ذي المقدمة وجوبها لامتنع التصريح بعدم الوجوب لكنه ممكن لصحة ان يقال اوجب
عليك الصعود ولا اوجب نصب السلم والجواب ان المراد بامتناع التصريح ان كان عدم صحة ذلك
التصريح وبطلانه في الواقع فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي مم اذ المراد بالصحة التي ذكر في بيانه
ان كان عدم البطلان والكذب في الواقع فصحة القول المذكور ممنوعة اذ هو في الحقيقة بمنزلة ان يقال
اطلب منك الصعود ولا اطلبه كما ذكرنا سابقا وان كان امكان صدور ذلك القول عن العقلاء
فمسلم لكن لا دلالة له على بطلان التالي لجواز ان يصدر من العقلاء ما هو خلاف الواقع ويعتقدوه
والاستلزام الذي ندعيه على تقدير كونه بديهيا ليس ايضا بحيث لا يخفى على احد وان كان المراد عدم
صحة صدوره عن العقلاء فبطلان التالي مم لكن الملازمة ممنوعة والسند ظ مما ذكرنا قال السيد

ولا يخفى انه لعله اراد [illegible] من الوجوب
بعض المعاني التي ابطلناها [illegible]
المقدمة عليها [illegible]

الفاضل في رسالته وعلى ما ذكرنا من ان المسئلة ظنية نمنع الملازمة لان الاستلزام ظني فيجوز
التصريح بخلافه انتهى وهذا ما ذكرنا انه سننقل عنه وما يدل على تعيين مراده من كون المسئلة ظنية
وقد عرفت ضعفه ووهنه ومنها لو وجب المقدمة لعصى تاركها والتالي باطل لان تارك نصب
السلم عند الامر بالصعود انما يعصى بترك الصعود لا بترك النصب وجوابه اما على ما ذهبنا اليه فنمنع
الملازمة كما مر واما على خلافه فنمنع بطلان التالي اذ لا نم عدم العصيان على ترك النصب غاية
الامر ان العصيان على تركه باعتبار استلزامه ترك الصعود وهو ليس بقادح في غرضنا ومنها انه لو وجب
المقدمة لصح قول الكعبي بانتفاء المباح وادعائه ان كل مباح واجب لان ترك الزنا مثلا لا يمكن الا بفعل
ضده فيكون احد هذه الافعال موقوفا عليه للترك المذكور وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب
فيكون هذه الافعال واجبة تخييرا قال الفاضل المذكور وجوابه انا لا نم الملازمة لان كلام
الكعبي غير متوقف على منع وجوب المقدمة فقد اجيب عنه بان كلا من المباحات والواجبات والمندوبات
والمكروهات موانع من حصول الضد الحرام ولحصول الضد الحرام شرايط واسباب كالتصور والشوق
والارادة وكما ان حصول الشيء يحتاج الى تحقق جميع اجزاء العلل فانتفاؤه يتحقق بانتفاء بعض العلل
فترك الحرام يحصل بحصول احد تلك الموانع المذكورة او بانتفاء شيء من العلل والاسباب المذكورة
فاذا انتفى شيء من تلك الاسباب انتفى بانتفائه من غير توقف على حصول المانع وح كان وجود تلك الاشياء
على ما هي عليه في نفسها من الوجوب والاباحة نعم ان فرض في بعض تلك الصور ان ترك الحرام لا يحصل
الا بارتكاب شيء منها وذلك عند تصور الحرام ونزوع النفس اليه امكن القول بصيرورة المباح ح واجبا
ولا ضير فيه انما الكلام في انتفاء المباح راسا وصيرورته واجبا في اتصافه بالوجوب بسبب عرض

بعض العوارض وفيه نظر لان ترك الزنا مثلا امر عدمي اعتباري لا يكون مناط الحكم ومبدأ الاثر
الا باعتبار الامر الذي يكون منشأ لانتزاعه والاحكام الحقيقية الجارية على الامور العدمية انما هي باعتبار
الاصل المأخوذ منه وبهذا الاعتبار صح التلازم بين الامور الوجودية والعدمية مع امتناع
علية العدم للوجود وعكسه فالتكليف المقتضي لحسن التعلق وكونه امرا يباشره المكلف بقدرته
وارادته اذا تعلق بالعدم ظاهرا كان متعلقا بما خذه حقيقة وليس ذلك الا السكون او حركة اخرى
ضد الحرام المذكور فيكون التكليف متعلقا باحد الامرين تخييرا وبالجملة ارتكاب المكلف لترك
الحرام ليس الا مباشرته للسكون او حركة اخرى ضده فتعلق التكليف بالاولى عين تعلقه بالثانية وكون
علة الترك عدم الشوق والتصور والارادة لا يستلزم عدم تعلق التكليف بالترك باعتبار منشأ
انتزاعه كما لا يخفى ثم في جعل الاضداد مانعا من حصول الحرام نظر اذ لو كان كذلك كان المانعية من الطرفين
لاستواء النسبة فاذا كانت الصلوة مثلا مانعة من الزنا كان الزنا ايضا مانعا منها وح كان الزنا
موقوفا على عدم الصلوة فيكون وجود الصلوة علة لعدم الزنا والحال ان عدم الزنا علة لوجود
الصلوة لان رفع مانع الشيء من علل وجوده فيلزم ان يكون العلية من الطرفين هف ويمكن ان يق
اذا حصل ترك الحرام بارتكاب فعل ما بحيث صار ذلك الحرام ممتنع الصدور من المكلف في الزمان الثاني
ففي الزمان الثاني لا يكون مكلفا بالترك لان التكليف فرع القدرة فلا يجب عليه فعل ما لاجل الترك
المذكور بل كل ما صدر عنه كان متصفا بالاباحة وح كل صدور الحرام عن بعض الجوارح قد يكون
ممتنعا في بعض الاوقات بناء على انتفاء شرائط التمكن وح لا يكون مكلفا بالترك كما بينا فكل فعل صدر
عنه في ذلك الوقت كان متصفا بالاباحة فلا يلزم انتفاء المباح رأسا انتهى وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكر

من ان ترك الزنا مثلا امر عدمي آه ان اراد به انه ليس متعلقا للقدرة كما ذكره بعض ثم وما ذكره
في بيانه فمندفع كما حقق في موضعه وان اراد به انه ليس منشأ للاثر ومناط الحكم فلا يصح تعلق التكليف
به وان كان متعلقا للقدرة فضعفه ظ لانه قول بمجرد التشهي والرجم بالغيب بلا دليل وكلام مع انه
المشاهد في الوجود مما يكذبه كثيرا ولو سلم فلم لا يجعل متعلق التكليف الكف وهو امر وجودي
لا يجري فيه ما ذكره كيف ولا يبعد ادعاء الاجماع المركب على ان متعلق التكليف في النهي اما العدم
على رأي من يراه مقدورا او الكف على رأي من لا يراه كك وما ذكره خرق لذلك الاجماع مع ان المجيب
المذكور قد عبر في حاشيته على شرح المختصر في هذا البحث عن ترك الزنا بلفظ الكف في مواضع عديدة
والتي ليت شعري ان هذا الاعتراض اي تعلق له بالمجيب المذكور لان المستدل انما ادعى ان ترك الزنا
واجب وهو موقوف على فعل ضده فيكون واجبا بناء على وجوب المقدمة والمجيب منع التوقف فالايراد
عليه بان ترك الزنا ليس بواجب مطلقا لا وجه له بل هو جواب آخر عن الاستدلال ولو قيل ان المراد ان ترك الزنا
لا يتعلق به التكليف بل انما يتعلق في الحقيقة بفعل ضده فيكون فعل ضده واجبا فانتفى المباح فح
يصير دليلا آخر غير ما ذكره الكعبي ولا حاجة له الى المقدمات المذكورة وقد ذكره القوم ايضا على حدة
واجابوا عنه وغرض المجيب انما هو دفع الاستدلال المذكور للكعبي لا كل دليل يمكن اقامته في هذا المقام
واما ثانيا فلان قوله فيكون وجود الصلوة علة لعدم الزنا ان اراد انه يتوقف عليه ولا يحصل بدونه
فهو بط لان عدم الشيء انما يحصل بعدم علته التامة فوجود الزنا اذا كان علته التامة مجموعا يكون
احد اجزائه عدم المانع الذي هو الصلوة فعدمه انما يحصل بعدم ذلك المجموع وعدم المركب انما يحصل
بعدم احد اجزائه ولا يتوقف على خصوص عدم عدم المانع اي وجود الصلوة وان اراد به انه اذا فرض

ان جميع الاجزاء العلة التامة للزنا حاصل سوى عدم الصلوة فح عدم الزنا موقوف على وجود
الصلوة ووجود الصلوة موقوف على عدم الزنا فيلزم الدور وفيه انه يجوز ان يكون هذا الفرض
محالا لامتناع صلاحية علية الشيء لعلته على تقديره صح م نعم يرد على المجيب انه قد اعترف بان ترك الزنا
مثلا قد يتوقف على فعل ضده وح يلزم الدور بناء على تحقق المانعية من الطرفين ويمكن ان يتكلف في
الجواب بان مراده ان ترك الزنا في وقت موقوف في بعض الصور على فعل ضده في الوقت السابق عليه
فلا يلزم الدور وح بيانه انا نفرض ان في وقت مثلا وجد الشوق الى الزنا لكن لم يصل الحد الاجماع
فح عدم الزنا حاصل لعدم الاجماع الذي هو علته التامة من دون توقف على وجود المانع ويمكن
في هذه الصورة ان يعلم انه اذا لم يشتغل بالصلوة مثلا يقوى ذلك الشوق ويصل الى حد الاجماع ويحصل
الزنا في الزمان اللاحق فيشتغل بالصلوة في الوقت السابق لان الاشتغال به ممكن اذ المفروض ان عدم
مانعه متحقق بناء على عدم الاجماع وبعد الاشتغال بالصلوة يفتر الشوق فلم يصل الى حد الاجماع
فيتحقق عدم الزنا في الزمان اللاحق ايضا بناء على عدم شرطه لا وجود مانعه هذا وههنا كلام اخر
وهو انه يجوز ان يقال ان المانع اذا كان موجودا فعدمه مما يتوقف عليه وجود الشيء واما اذا كان
معدوما فلا لنظير ما قال المحقق الدواني ان عند امكان اتصاف شيء بالمانعية يكون عدم المانع موقوفا
عليه واما اذا لم يمكن اتصاف شيء بالمانعية فلا يكون ح عدم المانع موقوفا عليه وعلى هذا لا يلزم
على المجيب دور ان حمل كلامه على ظاهره ايضا بالجملة الحكم بتمانع الاضداد مما لا مجال لانكاره وفي كلام
الشيخ الرئيس ايضا التصريح بتمانعها كيف واي شيء اولى بالمانعية من الضد فلا وجه للايراد على المجيب
بانه جعل الضد مانعا لانه لو قيل ان عدم المانع مطلقا ليس موقوفا عليه بل هو من مقارنات العلة التامة

كانه

كانه ذهب اليه بعض لم يكن بعيدا لكن هذا بحث لا اختصاص له بالمجيب ومقامنا هذا ولا يخفى انه على هذا
القول الجواب عن الشبهة في غاية الظهور واعلم انه قد اورد على المجيب المذكور ايراد اخر وهو ان ما ذكره
لا يدفع الشبهة اصلا بل انه انما زاد بدلا اخر لفعل الاضداد وهو انتفاء بعض الشرائط وهذا لا ينافي
وجوبه التخييري كما هو مراد المستدل وجوابه انه ليس كذلك بل مراده ان عدم الزنا قد يترتب على عدم
الشوق مثلا بناء على كونه شرطه فاذا فرض عدم الشوق في وقت مثلا بناء على عدم علته فح
عدم الزنا يترتب عليه ولا يتوقف على شيء اخر غيره في هذا الوقت اذا اتى المكلف بفعل ضد الزنا
مثلا كان مباحا لانه ليس يتوقف عليه عدم الزنا فلا ايراد اصلا فان قلت عدم الزنا انما يترتب
على عدم علته التامة وذلك العدم كما يحصل في ضمن عدم الشرط الذي هو جزؤها كذلك يحصل
في ضمن عدم عدم المانع الذي هو ايضا جزؤها وهو عبارة عن وجود المانع ففي وقت تحققهما جميعا
يكون عدم الزنا مترتبا عليهما فيكون وجود المانع ايضا مما يحصل به الواجب فيكون واجبا قلت قد تقرر
ان عدم بعض اجزاء المركب اذا كان مقدما بالذات على عدم البعض الاخر فعدم المركب انما يستند اليه فقط
وان كانا معا في الزمان فح يجوز ان يكون عدم الشوق متقدما بالذات على عدم عدم المانع فيستند
اليه عدم الزنا لا الى عدم عدم المانع فتدبر واما ثالثا فلان ما ذكره من الجوابين يرجع الى العرف حل
انا الغرض الاول من جزئيات الغرض الثاني فلا وجه لجعلهما جوابين واما رابعا فلان ما ذكره اولا
من ان التكليف بترك الزنا لا يصح تعلقه بترك الزنا بل انما يتعلق في الحقيقة بفعل ضده يقتضي ان
يصح التكليف المذكور حال عدم القدرة على الزنا ايضا اذا كان متمكنا من فعل الضد لان هذا التكليف
في الحقيقة انما هو بفعل الضد على ما ذكره وهو مقدور ولا مدخل لمقدورية فعل اخر في التكليف بشيء

وهو ظ فح ينهدم بنيان جوابيه المذكورين فاذا قال ان التكليف بفعل الضد في الحقيقة انما هو حال ترك الضد فاذا كان ترك الضد واجبا فلا وجه للتكليف فقد اعترف بان الترك ايضا يصير مناط الحكم ومناط الغرض فطل كلامه الاول ولما كان فلان جواب المجيب ايضا يمكن ارجاعه الى ما ذكره من الجوابين من دون تكلف فتامل وقد اجيب عن اصل الشبهة بوجه اخر وان الفعل مباح في حد ذاته ولمن حيث توقف الواجب عليه والاجماع انما هو على اباحته في الجملة ولا يخرج عن بعد ومنها لو وجب لوجبت نيتها والتالي بط للاجماع على عدم وجوب نية المتوضي غسل جزء من الراس مثلا والجواب منع الملازمة انما ذلك في الواجب اصالة وفيما قصد به التعبد ثم عدم وجوب النية في كثير من الواجبات كاداء الدين ورد الوديعة لحصول الغرض منهما بدون النية وكذا المقدمة الغرض منها التوصل لا التعبد فلا يحتاج الى النية نعم ترتب الثواب عليها كان يتوقف على النية ومنها لو وجبت لكانت مقدرة شرعا والا لزم التكليف بما لا يطاق لكن لا تقدير لها والجواب انه ان اراد بالتقدير الشرعي تقديرا بينا بالفاظ دالة على تعيين التقدير فالملازمة ممنوعة لجواز ان يكون الدال على تقديره العقل فان العقل يجد ان الغرض من المقدمة الايصال فما يحصل به الايصال كان من افراد المقدمة وما لا يحصل به لم يكن كذلك وان اراد اعم من ذلك فالملازمة مسلمة وبطلان التالي مم ومنها لو وجبت المقدمة لكان زيادة على النص والزيادة على النص نسخ بط ومنها لو وجبت لترتب الثواب عليها بوجوبها ط ومنها انه لو وجبت المقدمة لزم ان يكون التارك للوضوء اذا كان على شاطئ النهر مستحقا للعقاب لواحد واذا كان بعيدا من الماء مستحقا لعقوبات كثيرة مع ان الاعتبار يقتضي عكس ذلك والجواب انا لا نسلم تعدد العقوبات وقد مر ولو سلم فنقول ان استحقاق العقوبات يختلف شدة وضعفا بحسب اختلاف الاوضاع والاحوال والسهولة

والصعوبة وغير ذلك فيجوز ان يكون الاستحقاق الناشي من الترك في الصورة الاولى اكثر من الاخر وان كان الاخر اكثر بحسب الكم والعدد وكيف من لم يوجب المقدمة اما ان يقول بتساوي الاستحقاق في الصورتين او يقول بالتفاوت والعقل يحكم بفساد الاول ظاهرا فتعين القول بالثاني وح يجوز ان يكون زيادة الاول متفاوتة لعدد الاستحقاقات في الثاني على انه يمكن ان يقلب عليهم نظير هذا الكلام بان يق لو لم يجب المقدمة لزم ان يكون المامور بالوضوء اذا كان على شاطئ النهر مثابا بثواب واحد واذا كان بعيدا من النهر ايضا كذلك مع ان العقل يحكم بزيادة الثواب في الثانية والجواب الجواب ولا يخفى ان هذا القلب لا يتوجه على ما اخترناه في هذا الباب واما القول الثالث فقد احتج عليه اما على عدم وجوب غير السبب فبالاصل وضعفه ظ بعد ما قررنا وبالوجوه المذكورة وقد عرفت ما فيها واما على وجوب السبب فبوجوه الاول الاجماع نقله جماعة منهم الامدي الثاني ان التوصل الى الواجب واجب اجماعا وليس بالشرط لما ذكر فتعين السبب فيكون واجبا والجواب عن الاول ان الاجماع غير ثابت كما نقلنا سابقا من ان عبارة المنهاج ظاهرها يدل على الخلاف وفي عبارة المختصر ايضا اشارة الى المنع وعن الثاني ان المراد بالتوصل الى الواجب ان كان فعل ما هو وصلة الى الواجب فلا نسلم الاجماع وان كان المراد تحصيل الواجب والاتيان به فمسلم لكن لا يجديهم كما لا يخفى ولا يذهب عليك انه يمكن تعكيس الدليل بان يق الاجماع حاصل على وجوب التوصل وليس بالسبب لما ذكر فيكون بالشرط فتدبر الثالث وهو العمدة فيما بينهم وعليه تعويل الاكثر ان وجود المسبب عند وجود السبب ضروري وعند عدمه ممتنع فلا يمكن تعلق التكليف به لكونه غير مقدور والجواب عنه ان الوجوب باختيار السبب والامتناع بعدم اختياره لا ينافي المقدورية كما مر سابقا ويرد عليه ايضا

انه لو تم دليلهم هذا لزم انتفاء التكليف راسا لان السبب ايض له سبب عند التحقيق يجب بوجوده وعند
عدمه يمتنع وجوده وهكذا ننقل الكلام الى ان ينتهى الى الله تعالى قال الفاضل المذكور فى رسالته
بعد ان رد الدلايل المذكورة ويمكن الاستدلال على المط بان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف وهو الحركات
الارادية الصادرة عنه التابعة لتحريك القوى المنبثة فى العضلات واما الامور التابعة لتلك
الحركات المعلولة لها فليست بفعل المكلف بل بفعل المكلف يستتبع لها استتباع العلل للمعلولات او استتباع
الاشياء للامور المقارنة لها اقترانا عاديا فلا يمكن تعلق التكليف به ويرد عليه ان المراد بفعل المكلف
ان كان معلوله القريب فلا نسلم وجوب انحصار تعلق التكليف فيه وان كان اعم من ذلك فلم لكن لا يجدى
نفعا اذ المسبب فعل توليدى للمكلف صادر عنه بتوسط الفعل الاولى كما زعم المعتزلة واستدلوا عليه
بحسن المدح او الذم عليه والحق ان يق عند تعلق التكليف بالمسبب اما ان يكون المط وجوده فى نفسه
او ايجاد المكلف اياه والاول بط فتعين الثانى وح ايجاد المكلف المسبب اما ان يكون عين ايجاده للسبب
ونسب اليه ثانيا بالعرض ام ايجادا اخر غير الايجاد الاول والثانى بط لانا نعلم انه ليس هيهنا الا تاثير
اختيارى واحد من المكلف فى السبب وليس هيهنا تاثير اخر وراءه فتعين الاول وهو المط وبالجملة
ليس اتيان المكلف بالمسبب المط فى التكليف بفعل اخر غير ايجاده للسبب فهو امر واحد ينسب اليهما بحسب
الاعتبار ويظهر ذلك بالمراجعة الى الوجدان انتهى وفيه نظر لان مراده من كون ايجاد المكلف للمسبب
هو بعينه ايجاده للسبب منسوبا اليه ثانيا بالعرض اما انه لا يتعلق بالمسبب ايجاد ولا موجد له بل انما
ينسب اليه الايجاد بالعرض اى بالمجاز كما هو راى بعض المعتزلة من ان الافعال التوليدية موجودات
بلا موجد فهو فى غاية الفساد والركاكة وكيف يمكن ان يكون ممكن موجودا بلا فاعل موجد واما ان الفاعل

يوجدهما

يوجدهما معا حقيقة بايجاد واحد فعلى تقدير معقولية ذلك لا ينفع فى المرام اذ على تقدير كونه
فعلا للمكلف وموجودا بايجاده بالقدرة والاختيار لا مانع من تعلق التكليف به
انما يتصور مانعا هو موجوديته مع السبب بايجاد واحد وهو ليس بمانع ح كيف ولو كان هذا
المعنى مانعا لمنع من تعلقه بالسبب ايض لانه ح ذلك الايجاد الواحد متعلق بالسبب بالحقيقة وبالمسبب بالعرض
ومناط التكليف الايجاد فلما كان الايجاد متعلقا بالسبب حقيقة وبالمسبب بالعرض كان التكليف
ايض متعلقا بالسبب حقيقة وبالمسبب بالعرض لان الكلام على تقدير كون الفاعل موجدا للفعل التوليدى
حقيقة وح لا يمكن كون تعلق الايجاد به بالعرض اذ يصير بمنزلة ان يق زيد موجد لعمرو حقيقة لكن
ما اوجده حقيقة ولا يخفى ما فيه من التناقض نعم لو لم يكن معنى بالعرض بالمجاز كما هو الظ عندنا
لكان هذا القول وجها لكن ح نقول لا يلزم ان يكون تعلق التكليف حقيقة بما ايجاده بالذات بل
يجوز ان يتعلق حقيقة بما ايجاده بالعرض واما ان يراد انه فعل الله تعالى لكن ينسب الى العبد بالعرض
كما هو راى بعض فنمنع ما ادعاه اذ لا دليل عليه ح ودعوى الوجدان غير مسموعة مع ان الشواهد
من حسن المدح والذم عليه مؤيد للمنع ومقوله على ان بعض العلماء قد ادعى الضم فى كون الافعال
التوليدية فعلا للعبد والمحقق الطوسى ايض ادعى ذلك الى ما نسب اليه العلامة الحلى واما ان
يراد ان موجد تلك الافعال الافعال المباشرية لا العبد فمع انه لم يذهب اليه احد فيه ايض ما مر
فى سابقه ولو سلم فنقول لا نم ان التكليف بالشئ يستلزم ان يكون وجوده من المكلف ابتداء بل يكفى
ان يكون وجوده من فعله الذى يصدر عنه بالقدرة والاختيار لكن بشرط ان لا يكون صدوره
من ذلك الفعل بالقدرة والاختيار ويكفى مؤيدا للمنع مع العقلاء وذمهم على تلك الافعال من دون

ملاحظة ارجاعها الى الاسباب فهذا تفصيل اللائق بالمقام ان يقال ان ما يترتب على فعل العبد انواع منها
مثل الاحراق المتولد من القاء شيئا في النار والظ ان مثل هذا فعل طبيعة النار وان الصادر
عن العبد ليس الا الالقاء فهي مثل هذه الصورة الظ ان الامر اذا صدر بالاحراق كان امرا بالالقاء فقط
اذ الامر بفعل الغير لا يجوز له ومنها مثل رمي الحجر والسهم ونحوهما فعلى رأي من يقول ان الحركة القسرية
انما يصدر عن طبيعة المقسور بتسخير القاسر اياها لا عن القاسر بدليل امكان بقائها بعد القاسر
الظ ان الامر بالرمي امر بحركة اليد بحيث يصير مسخرة للسهم والحجر ايضا لانها فعل الغير وعلى رأي من
يقول بصدورها عن القاسر فالامر به حقيقة سواء قلنا انه يصدر عن العبد بتوسط حركة
اليد او يصدر عن حركة اليد ومنها مثل حركة المفتاح والقلم ونحوهما والظ ان حركتهما اما من
العبد بتوسط حركة اليد او من حركة اليد وعلى التقديرين الامر بها مما لا خدشة فيه اصلا واما كونهما
من طبيعة المفتاح والقلم بتسخير القاسر فغير ظ اذ الدليل المذكور غير جار فيه ولا يظهر دليل غيره
والعرف والعادة يحكمان بكونهما من العبد وكذا حسن مدح العبد وذمه عليهما ومنها مثل نحت
الخشب ونحوه والظ ايضا انه اما من العبد بتوسط المنشار ونحوه او بتوسط حركة اليد واما من
حركة اليد بتوسط المنشار ونحوه وعلى التقديرين يصح الامر به واما كونه من المنشار وكون حركته
من نفسه بتسخير النجار فخلاف الظ ومنها ما يترتب على النحت مثلا من الهيئة التي يحصل للخشب والظ
على رأي الحكماء انها ليست من فعل العبد بل من فعل الله تعالى بدليل امكان بقائها بعد العبد
انما العبد معد لها بحركة اليد والآلات وعلى هذا اذا صدر امر ظاهره يتعلق بها فالحقيقة متعلقه
النحت ونحوه لا الهيئة ويظهر من كلام بعض المتكلمين انها من فعل العبد كما نقلنا سابقا انهم يجوزون

ان اصابة

ان اصابة السهم للرمية والآلام الحادثة بعدها من فعل الرامي وعلى هذا يصح تعلق الامر بها والظ
هو الاول ومما يؤيده انه يحسن مدح العبد وذمه عليها فالامر سهل اذ لا بعد في ارجاعهما الى المدح
والذم على اسبابها ومثل هذا لا يصلح ان يعارض الدليل العقلي القائم على ان الاثر لا يبقى بعد المؤثر
ولا يحدث بطريق الاولى ومنها مثل الامور الاعتبارية التي يترتب على الفعل كالزوجية المترتبة
على وجود الاربعة وتساوي الزوايا الثلث للقائمتين المترتب على وجود المثلث ونحوهما ومثل
هذه يمكن اعتبارها بنحوين احدهما بان يؤمر بايجاد الزوجية والتساوي وثانيهما بان يؤمر بايجاد
الزوج والمساوي والظ ان مثل هذه الامور ان كانت لازمة للفعل كالزوجية والتساوي المذكورين
فاستنادها اما الى الفعل او الى الفاعل بتوسط الفعل كما يقال موجد الشيء موجد لصفاته
الذاتية وعلى التقديرين يصح الامر بها حقيقة سواء قلنا ان ايجاد الفاعل لها ايجاد بالذات او
بالعرض اذ لا منافاة بين ان يكون المط بالذات والمقص حقيقة هذه الامور وان كان ايجادها
بالعرض لان ما يقتضيه الامر ان يكون ايجاد المأمور به ممكنا سواء كان ايجاده بالذات او بالعرض
وكون ايجاده بالعرض لا يستلزم ان يرجع الامر حقيقة الى ما هو ايجاده بالذات ولا يذهب عليك
ان كون ايجاد هذه الامور بالعرض في الاعتبار الثاني الذي ذكرنا اظهر وان كانت غير لازمة للفعل
فينظر في الامور الاخرى التي يتوقف هي عليها سوى الفعل ويستعلم حالها من حالها بملاحظة ما نقلنا
ولا يخفى ان الصفات الوجودية مثل الكتابة والبياض ونحوهما اذا تعلق الامر بالمشتق منها مثل
كاتبا مثلا فالامر متعلق بالاتيان بالكاتب حقيقة وان كان الاتيان به بالعرض باعتبار الاتيان بذي
حقيقة ولا منافاة كما علمت ومما ذكرنا من التفصيل يظهر حال ما لو فرضناها له ايضا ثم اعلم ان في جميع

المواضع التي ذكرنا ان الامر بالمسبب حقيقة لا نريد انه لا يكون السبب مأمورا به اصلا بل المراد انه ليس
مأمورا به حقيقة بل هو مأمور به بالعرض وان كان في بعض المواضع لايجاد من المأمور متعلقا به
حقيقة والحاصل ان حكم السبب ايض عندنا حكم غيره من المقدمات من ان الطلب والوجوب متعلق بالحقيقة
بالمسبب وبالعرض بالسبب للدليل الذي ذكرنا في ساير المقدمات لكن بشرط ان يكون المسبب من فعل المامور
بوسط او بدونه بالذات او بالعرض واما اذا لم يكن من فعله كالاحراق ونحوه فالامر متعلق بالسبب
حقيقة لا بالمسبب وان تعلق به ظاهرا هذا ثم انه لو كان الامر على ما نسب الى الحكماء من انه لا مؤثر
في الوجود الا الله تعالى اي لا موجد سواه بل انما هو بمنزلة الشرايط والالات لكان الامر فيما نحن
فيه ظاهرا جدا كما لا يخفى ثم قال بعد ما نقلنا فان قلت التكليف بالمسبب تكليف بالسبب والسبب لكونه
حادثا يحتاج الى سبب آخر حادث لامتناع استناد الحادث الى القديم من غير توسط الحادث ونقل
الكلام الى ذلك السبب فيلزم تحقق امور لا تتناهى فلو كان التكليف بالمسبب يلزم التكليف بما لا يتناهى
مع ان مبادي السلسلة خارجة عن المقدورات البشرية فيلزم التكليف بما لا يطاق قلت نحن لا ندعي
ان التكليف بالمسبب تكليف بالسبب مطلقا بل تكليف بالسبب الذي يباشره المكلف وهو داخل تحت
ارادته واختياره لا انه تكليف بمباديه البعيدة الخارجة عن مقدرة الانسان فان قلت انتساب
السبب الينا مثل انتساب المسبب سواء اذ السبب ايض مستند الى سبب آخر يجب عند وجوده لامتناع تخلف
المعلول عن العلة التامة وذلك السبب ايض الى سبب آخر وهكذا حتى ينتهي الى القديم فكما منعتم تعلق التكليف
بالمسبب المفروض يلزم امتناع تعلقه بالسبب ايض وان كفى الاستناد بحسب الظ لزم صحة تعلق التكليف بالمسبب
من غير تعلقه بالسبب قلت هذه شبهة يتمسك بها في نفي اختيار العبد ولا اختصاص لها بهذا المقام

والتحقيق في حلها ما افاده بعض المحققين من ان افعال العباد لها مباد قريبة ومباد بعيدة فمن نظر
الى مباديها القريبة واسنادها الى العباد بالكلية حكم بالاختيار الصرف وهو التفويض ومن نظر
الى مباديها البعيدة الخارجة عن طوق البشر حكم بالجبر البحت وعدم استناد الافعال الى العباد ونفي
الاختيار والحق التوسط كما افاده بعض الصادقين عليهم السلام لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين
امرين وبالجملة اذا كان الفعل صادرا عن العبد بسبب الارادة والداعي فكونهما موقوفين على
امر آخر لا ينافي استناده الى العبد وصحة التكليف به وكذا الوجوب بسبب الداعي ولا يلزم التسلسل
الى المبادي البعيدة واما قولنا فسراية التكليف من المسبب الى السبب فمبناه على ان ايجاد العبد له
بنفس ايجاد السبب فيكون التكليف بالحقيقة راجعا الى ايجاد السبب تأمل في هذا المقام فانه
من مزال الاقدام ومضال الافهام انتهى ولا يخفى عليك ان تقرير الايراد الاول على الوجه المذكور
ليس بصواب على راي المتكلمين لانه على تقدير صحته يلزم تحقق امور غير متناهية في الواقع قطعا
سواء كان التكليف بالمسبب تكليفا بالسبب اولا وهو ظ فتلك الامور الغير المتناهية اما مجتمعة محققة
فان كانت مجتمعة فيخالف مذهب الحكماء والمتكلمين جميعا وان كانت متعاقبة فيخالف مذهب المتكلمين
لامتناع التسلسل عندهم مطلقا مع انه يلزم قدم العالم المخالف لمذهبهم ايض فالصواب ان يقرر هكذا
لو كان التكليف بالمسبب تكليفا بالسبب لزم التكليف بما لا يدخل تحت قدرة العبد لان كل شيء له سبب
حتى ينتهي الى الله تعالى وان الايراد الثاني لا يكاد يتجه اصلا في هذا المقام لانه اجاب عن الدليل الثالث
بما يقرب مما اجبنا واورد عليه ما اوردنا ثانيا ثم غير الدليل الى ما نقلنا عنه وتمسك فيه بعدم
كونه بعدم كون المسبب فعلا للعبد لا بكونه واجبا عند وجوب السبب كما في دليلهم ثم اورد عليه

ما نقلنا والجواب بالتخصيص كما سمعت فح لا مجال لذلك الايراد حتى يتوقف في دفعه ان هذه شبهة يتمسك
بها في نفي اختيار العبد ولا اختصاص لها بهذا المقام اذ ليس بناء الدليل على ان المسبب واجب عند وجود
السبب حتى يرد عليه هذا بل على انه ليس ايجاد المكلف متعلقا به حقيقة وما ذكره المورد لا يوجب
تحقق ذلك المعنى بالنسبة الى جميع الافعال وهو ظ نعم انما يرد على دليل القوم كما اشرنا اليه ثم قال
في رسالته واعلم ان القائلين بان ايجاب المسبب يستلزم ايجاب السبب دون الشرط طردوا الحكم
في التحريم فقالوا ان تحريم المسبب يستلزم تحريم السبب لان الدليل الذي ذكره الاكثر من ان وجود المسبب
عند وجوب السبب ضروري جار في التحريم والدليل الذي ذكرناه ايضا كما اشرنا اليه سابقا لقول
بالفعل الحكم فان قلت لعل مرادهم ان تحريم المسبب الوجودي يستلزم تحريم سببه الوجودي لا مطلقا
فلا يجري في عدم الشرط والمشروط قلت هذا التخصيص غير موجود في كلامهم ولا يساعده دليلهم
لاشتراكه ومع ذلك يدفعه التحقيق لان خلاصة التحقيق الذي ذكرنا ان متعلق القدرة حقيقة
الامر الذي يباشره المكلف دون الامر التوليدي فاذا كان حصول الامر منحصرا في التوليد كان التكليف
متعلقا بسببه ايجابا او تحريما واذا كان حصوله بالتوليد تارة وبالمباشرة اخرى كان التكليف متعلقا
باحد الامرين تخييرا في الايجاب وبانتفائهما جميعا في التحريم سواء كان وجوديا او عدميا ولما كان
تحصيل السبب عين تحصيل المسبب توليدا لا جرم كلما يسري القبح من المسبب اليه فعدم المشروط لما كان
قبيحا وحصوله قد يكون بطريق التوليد من عدم الشرط لا جرم يسري القبح من عدم المشروط الى عدم
الشرط انتهى ولا يذهب عليك ان قوله ولا يساعده دليلهم لاشتراكه منظور فيه لان استدلالهم بالوجوب
عند الوجود والامتناع عند العدم ويفرقون بين السبب والشرط بعدم تحقق الامر الاول في الشرط

ولان تحقق فيه الامر الثاني فح لا يجري الدليل في عدم الشرط لعدم تحقق الامر الثاني فيه وان تحقق
الامر الاول وللجواب مجال فتامل وبما ذكرنا من ضعف كل من دليلهم ودليل القائل المذكور ظهر الحال
في تحريم السبب عند تحريم المسبب وفي وجوب الشرط واندفع الدليل السابع من ادلة القول الاول
كما وعدناه هناك واما القول الرابع فقد احتج عليه ابن الحاجب بانه لو لم يكن الشرط الشرعي واجبا
لم يكن شرطا والتالي بط لكونه خلاف الفرض فكذا المقدم بيان الملازمة انه لو لم يجب الشرط لكان
للمكلف تركه فاذا اتى بالمشروط فلا يخ اما ان يكون اتيا بتمام المأمور به او لا لا سبيل الى الثاني اذ لم
يجب عليه سوى ما اتى به فان المفروض ان الشرط غير واجب فيكون المأتي به تمام ما يجب عليه فثبت
الاول فح لم يكن الشرط شرطا لان الاتيان بتمام المأمور به يقتضي الصحة والاجزاء وتحققه بدون الشرط
ينافي الشرطية قال الفاضل المذكور في رسالته المذكورة بعد نقل ما ذكرنا والجواب عنه بعضهم
بانه لا خفاء في ان النزاع في ان الامر بالشيء هل يكون امرا بشرطه ايجابا له ولا في وجوب الشرط الشرعي
للواجب معلوم قطعا اذ لا معنى لشرطيته سوى حكم الشارع انه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك
الواجب كالوضوء للصلوة وهذا كما ان الشرط العقلي واجب عقلا فعلى هذا لا نم ان الاتيان بالمشروط
دون الشرط اتيان بجميع ما امر به وانما يصح لو لم يكن شرطا وحكم الشارع بامر اخر وفيه نظر لان قوله
النزاع في ان الامر بالشيء هل يكون امرا بشرطه ايجابا له مناف للتحقيق اذ كون الامر بالمشروط بدون
الشرطية امرا بالشرط مما لا يصلح ان يذهب اليه احد والتحقيق ان النزاع في ان امر الشارع بالمشروط
وحكمه بان ذلك الشيء شرط لصحته هل هو امر بالشرط ام لا وايضا الكلام فيما اذا لم يكن الشرط مأمورا به
بامر اخر فقوله فعلى هذا لا نم الى اخر ما ذكره محل تامل وقوله وجوب الشرط الشرعي للواجب معلوم قطعا

انّ لا معنى لشرطيته سوى حكم الشارع انه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب منظور فيه لان
معنى الشرطية ان صحة ذلك الواجب شرعا يتوقف عليه وهو خطاب وضعى لا يستلزم خطاب الاقتضاء
كما هو التحقيق عند المستدل والاقرب ان يقال فى الجواب انا نختار ان الاتى بالمشروط بدون الشرط غير
آتٍ بتمام المأمور به ولا ينافيه عدم وجوب الشرط لجواز ان يكون المأمور به نوعا خاصا من الماهية
المطلقة بحيث يكون انتفاء الشرط مستلزما لانتفاء الخصوصية وسمى ماهية المخصوصة وح يكون
يكون الشرط مما يتوقف عليه حقيقة المأمور به ويكون نسبته الى المشروط به شرعا كنسبة الشرايط
العقلية الى المشروط بها عقلا والفرق ليس الا بان تحقق المشروط فيهما بدون الشرط جايز عقلا
مع قطع النظر عن اعتبار الخصوصية المعتبرة شرعا وليس هناك كذلك ومجرد هذا الفرق لا يكفى للحكم
بالوجوب فى احدهما دون الاخر فالفرق تحكم وبالجملة اذا امر الشارع بالصلوة مثلا ولم يخاطب
بالخطاب الوضعى المذكور كان تمام المأمور به حقيقة الاركان المعينة من غير خصوصية اخرى ثم اذا خاطب
بالخطاب الوضعى الدال على اشتراطها بالوضوء ظهر ان ليس المراد بالمأمور به فى الخطاب السابق حقيقة
الاركان المذكورة مطلقا بل الطبيعة المخصصة بكونها صادرة عن المتطهر ولا يلزم وجوب الطهارة
اذ هى مما يتوقف عليه المأمور به وليست نفسه ولا جزءه وايجاب الشئ لا يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه
عند المستدل ولا يلزم ايضا ان يكون الخصوصية واجبا على حدة اذ ليس الواجب الا الطبيعة المخصصة
بهذه الخصوصية فاذا امرنا بصلوة الظهر مثلا لم يلزم ان يكون طبيعة الصلوة واجبا على حدة وكون
ظهر واجبا اخر بل الواجب امر واحد مركب من اجزاء موجودة فى الخارج او متحللة الى اجزاء فى العقل
ولا عقاب بازاء كل واحد منهما وبالجملة اذا تركنا الوضوء وفعلنا الصلوة او فعلنا الوضوء وتركنا

الصلوة الواجبة المخصوصة بالخصوصية المذكورة لا على ترك الوضوء اصلا الا على القول باستحقاق
العقاب على ترك المقدمات مطلقا ويمكن دفعه بانه قد ثبت ان التكليف بالمسبب تكليف بالسبب ولا
شك ان الصلوة المخصوصة بكونها صادرة عن المتطهر عبارة عن افعال معينة مع هيئة اعتبارية
لا يمكن تحصيلها الا بايجاد سببها فيكون التكليف بالصلوة المخصوصة بتلك الهيئة تكليفا باسبابها
ومن سببها الاركان المخصوصة مع الطهارة فيلزم تعلق التكليف بالطهارة كتعلقه بالصلوة انتهى
كلامه ولا يذهب عليك ان ما اورده على الجواب الذى ذكره بعضهم وهو العلامة التفتازانى
مذكور بتمامه فى حاشية مولانا ميرزا جان على شرح المختصر لكن بوجه لا يرد عليه ما يرد على هذا
القايل ههنا من ان ما اورده من قوله وايضا الكلام الى قوله وقوله ليس بوارد لان مراد المجيب من
الامر الاخر فى قوله وانما يصح لو لم يكن شرطا آه هو الحكم بالشرطية لانه على زعمه حكم بالوجوب وهو ظ
كما يظهر من النظر فيه هذا ثم ان ما اجاب به عن اصل الاستدلال فهو كلام حق لا يعتريه شبهة وقد
تفطنا به فى سالف الزمان وما ذكره من الدفع مدفوع اما اولا فبما عرفت من عدم تمامية الدليل
على وجوب الاسباب واما ثانيا فبان يقال انه لا بد فى المثال المفروض على تقدير القول بوجوب الشرط
ايضا من القول بوجوب امر اخر غير الطهارة وطبيعة الصلوة اذ لو كان الواجب منحصرا فيهما لزم ان
يبرأ الذمة عند الاتيان بهما وان كانت الطهارة متاخرة عن الصلوة وهو ظ ويلزم انه لو اتى
بالمشروط فقط لبرئت الذمة من الامر به وان كانت مشغولة بالامر بالشرط والحال انه ليس كذلك
وح نقول ذلك الامر اما ان يكون امرا صادرا عن المكلف باختياره مباشرة او لا بل يكون امرا يترتب عليها
صادرا عن المكلف باعتبار صدور سببه اذ لا مخرج عنهما وعلى الاول اما ان يكون ذلك الامر [illegible]

مباشرة متوقفا على الطهارة عقلا ام لا وعلى تقدير التوقف نقول ان المكلف به طبيعة الصلوة مع ذلك
الامر الاختياري لصلاحيته لتعلق التكليف لكونه من الافعال المباشرية فرضا غاية الامر ان وجوده
يتوقف على الطهارة من قبيل الشرائط العقلية ولا يكون واجبة من دون لزوم محذور وان لم يتوقف
يلزم ان يكون الاتيان بالطهارة والصلوة باتي نحو اتفق مبرئا للذمة وان كانت الطهارة متاخرة
اذ طبيعة الصلوة غير متوقفة على الطهارة والمفروض ان ذلك الامر الاخر ايضا غير متوقف عليها
فلو فرض انه اتى المكلف بهما ثم اتى بالطهارة فقد اتى بجميع ما امر به اذ لا شئ سوى الامور الثلثة
فتبرئ ذمته هنا لا يق لعله لم يكن متوقفا على الطهارة حتى يكون الطهارة من قبيل الشرائط العقلية
ومع ذلك لا يمكن انفكاكه عن الطهارة حتى يمكن الاتيان به وبالصلوة بدون الطهارة بل يكون
مثلا من قبيل الفصل والتشخص للطهارة ويكونان موجودين بوجود واحد لانا نقول الطهارة
الكذائية اما ان يكون متوقفة على الصلوة المتاخرة او مستلزمة لها اولا وعلى الثاني المحذور
باق بحاله انه يجوز الاتيان بالصلوة قبل الطهارة الكذائية ثم الاتيان بها فيلزم حصول البراءة
وعلى الاول فمع قطع النظر عن صحته وفساده نقول ما ذكرتم في الطهارة نفرضه في جانب الصلوة
بان يكون ذلك الامر من قبيل الفصل والتشخص مثلا للصلوة ويكون الصلوة الكذائية متوقفة على
الطهارة المتقدمة او مستلزمة لها ويكون هي المامور بها فقط بدون الطهارة ويكون الطهارة
في صورة التوقف مقدمة عقلية والتجويز يكفينا في مقام المنع مع ظهور ان المعقول الظاهر الاحتمال
الذي ذكرنا لا ما ذكرتم وعلى الثاني نقول ان التكليف بذلك الامر يستلزم ان يكون له سبب يستلزم وجوبه
بوجوده ويكون مقدورا للمكلف فذلك السبب اما ان يكون هو الطهارة وطبيعة الصلوة او هما مع شئ

اخر ولا ولا يصلح للسببية لعدم استلزام وجودهما وجوده كما ذكرنا انفا فبقي الثاني وح تنقل الكلام
الى ذلك الشئ المنضم الى الطهارة والصلوة بانه اختياري او لا وعلى الاول اما ان يكون متوقفا على الطهارة
او لا وعدم التوقف مح كما ذكرنا انفا وعلى تقدير التوقف نختار انه متعلق التكليف مع طبيعة الصلوة
بدون الشرط من دون محذور وعلى الثاني يعود الكلام المذكور ولما كان ذهابه الى غير النهاية
ممتنعا فلا بد من الانتهاء الى الامر الاختياري ويلزم ما ذكرنا من عدم لزوم القول بوجوب الشرط
فان قلت لا يلزم في الامر المستتبع ان يكون سببه جميع اجزائه مقدورا للمكلف بل يجوز ان يكون بعض
اجزائه مقدورا له وبعضه الاخر من فعل الامر مثلا نحو الامر بذلك المسبب في الحقيقة راجع الى الامر
ببعض اجزاء سببه المقدور للمكلف نعم يجب على الامر ح ايجاد الجزء الاخر حتى لا يلزم التكليف بما
لا يطاق فاندفع ما ذكرت قلت الامر الذي تتصور فيما نحن فيه ان يكون صادرا من الله تعالى هو
الزمان ولا شك ان الطهارة وطبيعة الصلوة والزمان ايضا ليست سببا للامر المكلف به المذكور لجواز
تحقق الامور الثلثة المذكورة بدون تحقق الامر المذكور وهو ظ وبما قررنا اندفع ايضا الايراد على
الجواب المذكور بانه على هذا تلتزمون القول بوجوب شئ اخر غير المشروط لكن الشرط وانتم تجعلونه
غيره فلا ثمرة معتدا بها لهذا الجواب مع ان ما ذكره اقرب الى الظ ووجه الدفع ظ هذا ويمكن ان يكلف
من قبل المستدل ويق ان مراده بوجوب الشرط الشرعي ان عند الاشتراط يجب شئ اخر سوى المشروط
وح لا خفاء في صحة هذا ثم لا يخفى ان القول بوجوب الشرط الشرعي ان كان قولا بوجوبه خاصة دون
غيره وان كان سببا فدليله في الجزء الاثباتي ما نقلنا وفي الجزء السلبي ما ذكرنا من وجوه الاحتجاجات في القول
الثاني وقد عرفت ما فيها وايضا اكثر تلك الوجوه جار في الشرط الشرعي ايضا كما يظهر عند التامل

ونذهب [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] الشروط والشرط ولا يلزم [illegible]
ذلك الامر ايضا انما يكون [illegible] الشرط
[illegible] على الشرط [illegible]
قبيل المقدمات العقلية [illegible]
[illegible] في بعض [illegible] الامر الاخر الذي
وجوده امر اختياري [illegible] الشروط والشرط
[illegible] امر غير اختياري [illegible] امر اختياري
[illegible]
غيرها [illegible]
الشروط [illegible]
الغرض نقض المقدمة الكلية التي [illegible]
[illegible]
اكثر المواد فتامل [illegible]

وان كان قولا بوجوبه وعدم وجوب السبب ايضا فدليله فى الجزء الاثباتى مركب مما نقلنا ومن ادلة القول الثالث
وفى الجزء السلبى احتجاجات القول الثانى مع جريان اكثرها فى الشرط والسبب جميعا فتامل هذا ما يتعلق
بالخلاف الاول واما الخلاف الثانى فحاصله كما مر الاشارة اليه انه اذا ورد امر مطلق بحسب اللفظ متعلق
بشئ له مقدمة فهل التكليف بذلك الشئ مقيد بوجود مقدمته فى الواقع وان كان مطلقا بحسب اللفظ
ام لا وعلى الاول لا عقاب على ترك الفعل اصلا ما لم يتفق وجود المقدمة سواء قيل بوجوب مقدمة الواجب
المطلق اولا لان الوجوب ح مشروط كالامر بالصعود مثلا معناه اصعد اذا كان السلم منصوبا كما اذا
قيل زك اذا كان النصاب موجودا لكما لا يجب اتفاقا السعى الى تحصيل النصاب ولا عقاب اصلا ما لم يتفق وجود
النصاب ثم يترك بعده الزكوة اختيارا فكذلك لا يجب نصب السلم ولا عقاب ما لم يتفق نصبه ثم يترك بعده الصعود
بالاختيار وعلى الثانى يتحقق استحقاق العقاب البتة اذا ترك النصب والصعود اختيارا سواء قيل بوجوب
المقدمة اولا واذ قد تقرر هذا فنقول الاقوال فى هذا الخلاف ايضا يرتقى فى بادى النظر الى الخمسة المذكورة
فى الخلاف الاول الاول حمل الوجوب على اطلاقه مطلقا سواء كانت المقدمة سببا او شرطا مطلقا الثانى
تقييده مطلقا الثالث ابقاؤه على الاطلاق بالنسبة الى السبب دون غيره الرابع والخامس ابقاؤه على
الاطلاق بالنسبة الى الشرط الشرعى على الاحتمالين من ضم السبب اليه وعدمه لكن عند التحقيق لا وجه للقول
الثانى اذ لا معنى لتقييد وجوب الشئ بوجود سببه اذ قد عرفت سابقا ان الظاهر عند اختيار السبب لا حسن
لاستمرار التكليف فكيف بابتدائه ولا يخفى ان منزلة هذا التكليف عند العقل منزلة التكليف بالشئ بشرط
وجوده بلا تفرقة وهو باطل ضرورة وهذا بخلاف الشرط لانه عند وجوده لم يتحقق اختيار المشروط
ولا اختيار سببه فلا فساد فى تقييد وجوب المشروط بوجوده واما القول الرابع والخامس فهو ايضا مما

لا يخفى ان الاستبعادات العقلية [illegible]
ويمكن ان يدفع بعضها [illegible]

لا وجه للذهاب اليه اذ لم يتخيل فرق بين الشرط الشرعى وغيره فى هذا المقام بخلاف المقام الاول كما عرفت
فانحصر القول فى اثنين الاول والثالث وذهب الى الاول منهما اكثر المتقدمين والمتاخرين وهو الصحيح
وذهب الى الثانى السيد المرتضى ولما فرق السيد بين السبب وغيره فى هذا المقام بناء على المعنى الذى
ذكرنا انقاس اليه القول الثالث المذكور فى الخلاف الاول وكانه فرية بل الظاهر انه ذهب فى الخلاف
الاول الى القول الاول كما سيظهر عن قريب اما القول الاول فالحجة عليه انه اذا امر السيد عبده بسقى الماء
بان يقول له اسقنى الماء من غير تقييد فى اللفظ ولا قرينة عليه وكان السقى متوقفا على المشى مثلا وكان
العبد قادرا على المشى فلم يمش ولم يسق سيده فلا شك ان العقلاء يذمونه البتة ولا يقبلون تعليله
بعدم اتفاق وجود المشى منه وهذا دليل على ان الظاهر عدم تقييد الوجوب اذ لو كان ظاهرا
فى التقييد او محتملا له احتمالا مساويا لما كان الامر كذلك بل كانوا لا يذمونه بدون اتفاق وجود المشى
ويقبلون تعليله وهو ظاهر قال الفاضل المذكور فى رسالته بعد هذين القولين حجة القول الاول
ما اسلفناه من الادلة الدالة على وجوب المقدمة مطلقا انتهى ولا يخفى ما فيه لان الادلة السابقة
انما يدل على ان مقدمة الواجب المطلق واجبة وهذا مما لا مدخل له فى هذا المقام اصلا لان الكلام ههنا
فى ان التكليف المطلق بحسب اللفظ هل هو مقيد فى الواقع ام لا وشتان ما بينهما كما لا يخفى وقال السيد
الفاضل البحرانى ايضا فى رسالته فى هذا المقام حجة القول ظاهرة مما سبق وحاصلها التمسك
باصالة البقاء على الاطلاق والهرب مع بقائه وعدم وجوب الشرط عن تكليف ما لا يطاق وقد عرفت
ما فيه انتهى كلامه وهذا وان كان يمكن ان يجعل قوله واصالة البقاء على الاطلاق اشارة الى ما ذكرنا
من الحجة بتكلف لكن لا دخل لها سواء اصلا فى هذا المقام ولعل وجهه انه اخذ فى تقرير القول الاول وجوب

المقدمة حيث قال بعد ما ذكر ان الاقوال في المسئلة ثلثة لكن القول بالتقييد مطلقا لا وجه له عند
التحقيق لما بينا سابقا وانحصر الخلاف في غير السبب على قولين الاول وجوب المقدمة والبقاء على
الاطلاق والثاني صرف الامر الى التقييد بالشرط انتهى فالحق ان ذكر هذه المقدمة في الدليل وان
كان خيرا الا ان تحرير الدعوى على هذا الوجه مما لا وجه له اذ لا دخل لوجوب المقدمة وعدمه في هذا المقام
بل هو نزاع اخر كما فصل في الخلاف الاول والصواب تقريره كما قررنا وكان من تبع من تقدمه في ذلك مشى
على اثره والفاضل المذكور ايضا حرر الدعوى مثل ما حرره السيد لكن هذا مع ما فيه كما عرفت لا يجدي
في تصحيح كلامه لان الادلة المذكورة سابقا انما يدل على احد جزئي المدعى واما على جزئه الاخر
الذي هو المقصود الاصلي في هذا المقام فلا كما لا يخفى واما القول الثاني فقد احتج عليه بوجهين احدهما
وهو المستفاد من كلام السيد ان الواجب بالنسبة الى مقدمته قسمان مطلق ومشروط والثابت مطلق
الوجوب وهو اعم من الوجوب المطلق ولا دلالة للعام على الخاص لكن الوجوب على تقدير تحقق الشرط لازم
على التقديرين فحكمنا به وعند عدم الشرط مشكوك فيه فلا نحكم به لا بدليل لاصالة البراءة و
جوابه انا لا نسلم ان الثابت مطلق الوجوب بل الوجوب المطلق بدليل ما ذكرنا من الحجة على القول الاول
وايضا لو تم هذا لزم ان لا نحكم بالوجوب على تقدير وجود المقدمة ايضا اذ كما ان الواجب بالنسبة الى
مقدمته قسمان كذلك بالنسبة الى سوى مقدمته ولم نعلمه والاصل براءة الذمة حتى يثبت فالفرق
بين المقدمة وغيرها في هذا المعنى تحكم بحت كما لا يخفى وثانيهما انه لو بقي الامر على اطلاقه ولم يقيد بوجود
المقدمة فاما ان يقول بوجوب المقدمة او بعدم وجوبه وكلاهما باطلان اما الاول فلان وجوب
المقدمة خلاف الاصل فالقول به بلا دليل باطل واما الثاني فلانه يلزم وجوب التوصل الى الواجب

بما ليس بواجب وهذا الاستدلال يدل على انهم قائلون بالقول الاول في الخلاف الاول كما اشرنا اليه الا
ان يكون هذا الدليل لبعض ولم يرتضه بعض اخر وجوابه اما على القول بعدم وجوب مقدمة الواجب
المطلق فباختيار الشق الثاني ومنع بطلان لازمه وقد مر تفصيل القول فيه واما على القول بوجوبها
فباختيار الشق الاول ومنع كون القول بوجوبها بلا دليل بل الدليل ما ذكرنا من حجة القول الاول
فان قلت ما ذكرت من الحجة انما يدل على ان ظاهر مثل العبارة المذكورة اطلاق الوجوب لا نزاع
فيه انه لا خفاء في جواز حمله على التقييد ونحن نقول كما ان في حمله على التقييد يلزم مخالفة الظاهر كذلك
في حمله على الاطلاق يلزم مخالفة الاصل لان الاصل عدم وجوب المقدمة وفي الحمل على الاطلاق
يلزم وجوبها على هذا القول فلا بد من بيان ترجيح ارتكاب الثانية على ارتكاب الاولى قلت لا خفاء
في انه اذا دل ظاهر على خلاف اصل لا بد من ارتكاب خلاف الاصل بناء على العمل بالظواهر والا سقطت
الاستدلالات اللفظية الظاهرية كما لا يخفى والفاضل المذكور في رسالته اورد الوجهين المذكورين
ثم قال في ذيل الوجه الثاني لا يقال نختار الاول وهو وجوب المقدمة وارتكاب خلاف الاصل بناء على
ان وجوب المشروط مطلق والتقييد بحال وجود المقدمة خلاف الاصل لانا نقول القول بوجوب
المقدمة يحتاج الى ثبوت ان مخالفة الاصل في وجوب المقدمة اولى من مخالفة الاصل في التقييد
وهو ممنوع والجواب عن الاول ان التكليف غير مقيد بحال وجود المقدمة ونحن نعلم في هذه الصورة صحة
المؤاخذة لو ترك الفعل مع ترك مقدماته وعدم صحة الاعتذار والتعليل بعدم وجود المقدمة
وتلك الامور دلايل على ان التكليف متعلق بالمقدمات الا يرى ان المولى لو قال لعبده اسقني الماء
لم يصح منه التعليل بعدم حصول الماء او عدم حركته الى طلب الماء او غيرهما وبهذا يظهر الجواب عن

الثانی ایضاً لان القول بوجوب المقدمة لیس من مخالفة الاصل بلا دلیل بل الدلیل دل علیه وظهر
اندفاع ما یقال من ان القول بوجوب المقدمة المخالف للاصل لیس باولی من القول بتقیید المطلق علی
ان ابقاء الالفاظ علی ظواهرها اولی من ابقاء الاصل الاباحة علی حاله والا سقطت الاستدلالات اللفظیة
کما لا یخفی انتهی کلامه ولا یخفی ان قوله لانا نقول منع فی مقام الاستدلال وان ظ قوله علی ان ابقاء الخ دال علی
انه جواب آخر غیر الجواب الاول وهو لا یکاد یصح لان ما ذکره فی الجواب الاول من وجود الدلیل لیس الا ان
ظاهر الاوامر المطلقة یدل علی اطلاق الامر وعدم تقییده ویلزم منه وجوب المقدمة وح لو لم یتمسک
بانه اذا دل اللفظ علی خلاف الاصل یلزم العمل بالظاهر لم یتم المراد ولم یسقط القول بمعارضة الاصل والظ
کما ذکرنا فلیس جوابا علیحدة بل لابد منه فی تمام الجواب الاول فتامل واعلم ان السید ره بعد ما فرق
فی الذریعة بین السبب وغیره فی هذا المقام بقریب مما ذکرنا حیث قال الفرق بین الامرین انه یصح ان یوجب
علینا المسبب بشرط اتفاق وجود السبب وانما فسد ذلک لان مع وجود السبب لابد من وجود المسبب الا
بمنع ومحال ان یکلفنا الفعل بشرط وجود الفعل ولیس کذلک مقدمات الافعال لانه یجوز ان یکلفنی
الصلوة بشرط ان اکون قد تکلفت الطهارة کما جری ذلک فی الزکوة والحج فبان الفرق بین الامرین قال
واذا کان ایجاب المسبب ایجابا بالسببه فاباحة المسبب اباحة للسبب وکذا تحریمه وفی الجملة احکام المسبب
لابد من کونها متعدیة الی السبب فاما احکام السبب فی اباحة او حظر او ایجاب فغیر متعدیة الی المسبب لانه
یمکن مع وجود السبب المنع من المسبب انتهی وفی هذا الکلام خلل اما اولا فلان ما ذکره انما یدل علی انه لا یصح
تقیید وجوب المسبب بوجود سببه لا ان ایجاب المسبب ایجاب لسببه فکیف اخذه اصلا وفرع علیه
ما فرع بمجرد ما ذکر واما ثانیا فلانه اذا کان جمیع احکام المسبب متعدیا الی السبب کما قرره فاذا فرضنا

ان السبب

ان السبب واجب مثلا فلو لم یتعد حکمه الی المسبب فالمسبب اما حرام او مباح وعلی التقدیرین یلزم ان یکون
السبب ایضا کذلک هف والجواب عن الخللین بما یظهر بعد التامل هذا واما الخلاف الثالث وهو ان
الامر بذی المقدمة هل هو مشروط بوجود المقدمة ولا یمکن ان یکون مطلقا او لا فانما یمکن ان یحتج به
علی الاحتمال الاول منه هو الدلیل الثالث علی القول الاول فی الخلاف الاول کما اشرنا الیه ثمة وقد
عرفت جوابها فالصواب اذن هو الاحتمال الثانی کما یحکم به الوجدان ظ واما الخلاف الرابع الواقع
علی تقدیر تحقق الاحتمال الاول من هذین الاحتمالین وهو ان الامر المطلق الوارد بذی المقدمة مع کونه
مقیدا بوجود المقدمة هل یدل ظاهرا علی وجوب المقدمة او لا فحجة الاحتمال الاول منه وهو الصواب
ما ذکرنا مع الحجة علی ما اخترناه فی الخلاف الثانی وحجة الاحتمال الثانی اصالة عدم الوجوب
والجواب ما ذکرنا سابقا من وجوب العدول عن الاصل لدلالة اللفظ فتدبر **تذنیب** قال السید الفاضل
فی رسالته محل الخلاف کما ذکرنا علی التقدیرین الامور الخارجة عن ظ ماهیتنا وله الامرین الاسباب
والشروط واما الاجزاء فکانه لا ریب فی ان الامر بالکل امر بها من حیث هی فی ضمنه لان ایجاد الکل هو
ایجاده کذلک ولیس ایجاد الکل امرا آخر غیر ایجاد الجزء انتهی وفیه تامل بل الظ جواز جریان الخلاف فی
الجزء ایضا کما یظهر عند الرجوع الی ما فصل فی الخلاف الاول نعم لا یمکن اجراء الخلاف الثانی فیه فتامل
ثم اعلم ان النزاع علی التقدیر الثانی ثمرته ظاهرة واما علی التقدیر الاول فلیس له کثیر فایدة وقد
ذکروا لظهور فایدته فی بعض المواضع مثل الصلوة فی الثوبین المشتبهین فان بعض الاصحاب منع منه
واوجب الصلوة عاریا مستدلا باعتبار النیة وعدم امکان الجزم ههنا وهذا بناء علی عدم وجوب
المقدمة کما لا یخفی وکذا وصف المشتبهة بالاجنبیة بالتحریم وکذا نذر فعل واجب وتعلیقه علیه

او تعليق الظهار عليه وكذا الوصف بالفسق بعد ترك المقدمة قبل دخول زمان ترك الواجب ونحوها

اعاذنا الله من الاتصاف بالفسق عن امره في جميع الطاعات والقربات وبدل بفضله سيات اعمالنا

حسنات وجعل خواتيم امورنا خيرا من المقدمات هذا اخر ما اردنا ايراده في هذه الرسالة

والحمد لله والصلوة على خاتم الرسالة وآله

الى الهداية والدلالة

م

قال التفتازاني في المطول عند قول صاحب تلخيص المفتاح صدق الخبر مطابقته للواقع وكذبه عدمها فاذا قلت ابيع واردت الاخبار [illegible]

قوله الاربعة الح قيل ليس كلامهما مبنيا على ان يكون الاكبر ذاتيا للاوسط بخلاف في كون الكبرى ضرورية مفروضا هنا على [illegible]

[illegible]

فرض الكبرى ضرورية بالضرورة الذاتية يجب ان يكون الاكبر ممتنع الانفكاك عن الماهية المشتركة بين جميع افراد الاوسط سواء كان [illegible]

[illegible]

المنقولة من الشرح المشهور بحاشية الخرازنان

قوله في الحاشية لم يستقم آه بيانه انه اذا لم يكن مقارنة الجوهر من خواص الجسم وجعلنا المفارق والمقارن الواقعين في التقسيم على

لجاز ان يكون العقل والنفس مركبين من الحال والمحل ايضا فح يبطل حصر تقسيمكم اذ لم يدخل جزء العقل والنفس في نوع من انواع

الاخر مستقيما على زعمهم وان لم يستقم في الواقع فالحمل على الاول اتم البتة وعلى هذا اندفع عنه ما ذكرنا فظهر بعد علم

ليعلم ان المراد الدافع

مراد الامام بحمله على كل من الوجهين ان ما بيناه

تأمل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا شبهة في وجوده، ولا ريبة في فضله وجوده، والصلوة على من ارسله لتبليغ احكامه واقامة حدوده، واايده بروح منه وجنوده، لاعتلاء لواء الحق وصعوده، واطفاء لهب الجهل وخموده، ولخير عصير الذي هو خير الناس بعده وسوده، وافضل واكمل من امن به في غيبته وشهوده، واولاده الذين هم سادة الافراطه ابيضه وسوده، وقادة الخلق جميعا قايمه ومقوده، حمدا وصلوة باقيين ببقاء الخلد وخلوده ودايمين بدوام الدهر وابوده **وبعد** فهذه كلمات متعلقة بالشبهة المشهورة بشبهة الاستلزام كتبتها تشحيذا للاذهان وتحديدا للافهام مستعينا بالتوكل على الله والاعتصام **اعلم** ان لهذه الشبهة وجوها من التقرير **الاول** ان يقال اجتماع النقيضين مثلا وجوده ليس بموجب لرفع عدمه الواقعي وكل ما لا يكون وجوده موجبا لرفع عدمه الواقعي فهو موجود فينتج ان اجتماع النقيضين موجود بهذا اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلانه لو لم يكن موجودا لكان وجوده موجبا لرفع عدمه الواقعي وهو خلاف الفرض هذا اسهل تقريرتها واسخفها والجواب منع الملازمة التي اثبت بها الكبرى اذ يجوز ان لا يكون له وجود اصلا فلا يصدق ان وجوده موجب لرفع عدمه **الثاني** ان يبدل الموجب في المقدمتين بالمستلزم والمراد بالاستلزام انه لو تحقق وجوده تحقق رفع عدمه الواقعي وتقرير دليل الكبرى ما مر بتبديل الموجب فيه ايضا بالمستلزم واما الصغرى فبيانها ان اجتماع النقيضين مثلا لو كان وجوده مستلزما لرفع عدمه الواقعي لكان مستلزما لذلك

الاستلزام ايضا فعدم الاستلزام لرفع العدم يكون مستلزما للعدم بناء على ان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم وهذا مناف للكبرى المبتنية فهي حاكمة بان عدم الاستلزام لرفع العدم مستلزم للوجود والوجوب بمنع المنافاة اذ ما لزم من دليل الصغرى انه على تقدير صدق نقيضها يصدق انه لو لم يستلزم وجود اجتماع النقيضين رفع عدمه لكان معدوما وهو ليس بمناف للكبرى لانه شرطية وهي حملية يكون الحكم فيها على الافراد المتصفة بالعنوان بالفعل او بالامكان فيجوز ان يكون كل عدم استلزام لرفع العدم واقعي او ممكن مستلزما للوجود ويكون عدم الاستلزام الذي فرض لوجود اجتماع النقيضين غير مستلزم له بل للعدم بناء على انه ليس واقعيا ولا ممكنا بل مفروضا محالا ويمكن ايضا القدح في الكبرى بناء على بعض الوجوه التي سيجيء في التقرير الاتي مع ما فيه **الثالث** ان يجعل الكبرى شرطية بان يقال كلما لم يستلزم وجود شيء رفع عدمه الواقع كان موجودا اذ لو لم يكن موجودا كان معدوما فكان وجوده مستلزما لرفع عدمه الواقعي اذ لو وجد ارتفع عدمه البتة وهو معنى الاستلزام فيلزم خلاف الفرض والجواب ولا نمنع الكبرى اذ لا نسلم انه لو كان معدوما لكان وجوده مستلزما لرفع عدمه الواقعي اذ يجوز ان يكون وجوده محالا والمحال جاز ان يستلزم نقيضه فيمكن ان يكون مستلزما لعدمه لا لرفعه بل لا الشيء منهما سلمنا استلزامه لرفع عدمه لكن لا نم استلزامه لرفع عدمه الواقعي انه يجوز ان لا يكون عدمه المفروض واقعيا ثم اذ المحال جاز ان يستلزم المحال فتامل فيه ولو قطع النظر عن جواز كون وجوده محالا في الواقع نقول يمكن ان يكون وجود شيء مستلزما لرفع عدمه في الواقع فعلى فرض كونه غير مستلزم له على ما في الكبرى لا نسلم انه اذا لم يكن موجودا كان معدوما لجواز ان لا يكون موجودا ولا معدوما لحالية

الغرض المذكور على ما هو المفروض وامكان استلزام المح للمح لكن يمكن تغيير الشبهة بحيث يندفع عنه هذا
المنع فتفطن وايضا على الغرض المذكور لا يكون ذلك الشيء متحققا في الواقع اصلا بناء على ان رفع اللازم
مستلزم لرفع الملزوم وعلى هذا لا نم انه اذ كان معدوما كان وجوده مستلزما اذ الاستلزام
امكان عقد الشرطية اللزومية فيه فرع التحقق في الجملة وسيظهر هذا بوجه ابسط عنقريب
سلمنا امكان تحقق الاستلزام لكن لا نم انه ح مستلزم لرفع عدمه الواقعي اذ معنى الاستلزام ح على
ما صرح به في الكبرى انه لو تحقق وجوده ارتفع عدمه ولا نم ح صدق هذه الشرطية في ما ذكر
اذ تحقق الوجود بعد ما فرضناه ح فيجوز ان لا يستلزم رفع عدمه بل عدمه لجواز استلزام المح
لنقيضه بل لا لشيء منهما او يستلزم لكن بعد خروج عدمه عن الواقعية فتامل فيه وعلى التقديرين
لا يكون مستلزما لرفع عدمه الواقعي وعلى تقدير ان لا يكون وجوده محالا على هذا الفرض يجوز
ايضا ان لا يكون مستلزما لرفع عدمه مطلقا او عدمه الواقعي ويكون هذا المح ناشيا من المح
الذي هو الغرض المذكور لا من الوجود على هذا الفرض سلمنا استلزامه لرفع عدمه الواقعي لكن لا نم
انه يلزم ح خلاف الفرض اذ على هذا الاستلزام واقعي وعدم الاستلزام فرضي وايضا عدم
الاستلزام لما كان محالا جاز ان يستلزم نقيضه ولو سلم فلا نم استحالته لجواز استلزام المح للمح
هذا ولا يخفى انه على تقدير منع الكبرى بحيث الصغرى ايضا ممنوعة لكن دفع الشبهة لا يحتاج الى التعرض
له بل هي مندفعة وان سلمت الصغرى ثم لا يذهب عليك ان المنعين الاولين لا يندفع بفرض الكلام
في الممكن المعدوم الآن لان كل معدوم في وقت عدمه واجب في ذلك الوقت وجوده ممتنع ولو
بالغير والامتناع مطلقا يكفي في المط نعم لو فرض الكلام في وجود ممكن مثل وجود زيد الحادث ليلزم

لا نم عقد الشرطية بان انتفى التحقق في الجملة لكن يمكن على هذا التقدير المح ان يكون منعقدا بثبت التحقق بناء على هذا استلزام المح للمح لان هذا احتمالا لا ينفع في مقام الاستدلال تم

منه ازليته لا اندفع عنه المنعان لكن المنوع الباقية بحالها فتدبر وثانيا بمنع المنافاة
بين ما يلزم من نقيض الصغرى وبين الكبرى لان ما يلزم من نقيض الصغرى هو انه لو لم يستلزم وجود
اجتماع النقيضين رفع عدمه كان معدوما وما يلزم من الكبرى هو انه لو لم يستلزم وجود
اجتماع النقيضين رفع عدمه كان موجودا ولا منافاة بين الشرطيتين الموجبتين وان كان
تاليا هما نقيضين نعم لو لزم من احدهما سلب الملازمة لتمت المنافاة وهو غير لازم ولا يذهب
عليك ان ما ذكرنا من المنوع في الكبرى سوى المنعين الاولين انما هو على تقدير ان يراد بالكلية
فيها جميع التقادير الممكنة والمستحيلة وفي حكمها استحالة المقدم واما اذا خصصت بالممكنة
فح يندفع تلك المنوع ويحتاج ح بمنع المنافاة بين ما يلزم من نقيض الصغرى وبين الكبرى بان يق
ان الكبرى وان كانت ح مسلمة لكن لا يلزم منها انه لو لم يكن اجتماع النقيضين وجوده مستلزما
لرفع عدمه الواقعي كان موجودا وهو الذي ينافي ما يلزم نقيض الصغرى فان قلت كيف لا يلزم
منها ذلك مع ان ههنا قياسا صادقا وهو ان اجتماع النقيضين شيء وكلما لم يكن وجود الشيء
مستلزما لرفع عدمه الواقعي كان موجودا فلا بد ان ينتج ان اجتماع النقيضين لو لم يستلزم
وجوده رفع عدمه الواقعي كان موجودا قلت لا نم انتاج هذا القياس على تقدير اخذ الكبرى
على هذا النحو الذي اخذناه والسر فيه ان الحكم في الكبرى ح بلزوم التالي للمقدم على تقدير وقوعه
بحسب نفس الامر فكل مادة يصح وقوعها فيها على وفق نفس الامر يسري الحكم اليها واما مادة يمتنع
فيها ذلك كاجتماع النقيضين مثلا فلا يسري الحكم اليها اذ ليس فيها الا فرض الوقوع بحسب نفس
الامر ومجرد الفرض لا يكفي ولا يصير الشيء بسببه واقعيا نعم لو اخذ الكبرى على النحو الآخر للزم منها ذلك

على تقدير تسليمها فان قيل نأخذ عدم الاستلزام في مادة اجتماع النقيضين ايضا على سبيل
الامكان بان نقول لو لم يكن اجتماع النقيضين مستلزما على سبيل الامكان لكان موجودا ح لا
في انه لا انتاج نقول على هذا ما يلزم من نقيض الصغرى ليس منافيا له اذ ما يلزم من نقيض الصغرى
هو ان عدم الاستلزام مع كونه مستلزما في الواقع يستلزم عدمه وظ ان عدم الاستلزام الكذائي
ليس على سبيل الامكان والحاصل ان القضية الاولى التقدير فيها من باب التقادير التي في براهين
الخلف حيث لم يؤخذ فيها استحالة المقدم ولا عدم وقوعه والتقدير الذي في القضية الثانية ليس
كك بل اخذ فيه عدم المقدم وقد وقوعه هذا ثم لا يخفى انه على تقدير اخذ وقوع المقدم في الكبرى
على وفق نفس الامر لو اخذ التقادير المأخوذة فيها اعم من الممكنة والمستحيلة لما ضر هذا الجواب بل
الجواب باق بحاله والحاصل ان عند اخذ وقوع المقدم واقعيا اي على حسب نفس الامر كما هو المتعارف
في الشرطيات يجري هذا الجواب وان اخذت التقادير اعم من الممكنة والمستحيلة اما لو اخذت
التقادير على وجه يشمل استحالة المقدم ايضا فلم يجر هذا الجواب هذا وقد يقال ايضا ان اللزوميات
الكلية وان سلم صحتها على تقدير استحالة المقدم وكذا على التقادير المستحيلة لكن من المقرر بينهم انه
لا بد ان يستثنى منها التقادير التي لا يمكن اجتماعها مع المقدم كعدم المقدم او عدم التالي و
نحوهما سواء كانت ممكنة او مستحيلة وح نقول الكبرى التي فيما نحن فيه محصلها على تقدير تسليم
صحتها في كل مادة وان كان المقدم فيها محالا ان عدم الاستلزام على جميع التقادير سوى
التقادير التي لا يمكن اجتماعها معه مستلزم للوجود ويكون ما يلزم من نقيض الصغرى ان عدم
الاستلزام على تقدير الاستلزام لا يستلزم الوجود بل العدم اذ يقال في بيان الصغرى ان التي

الفلاني اذا كان مستلزما كان عدم استلزامه مستلزما للعدم ولا شك ان حاصله ان عدم
الاستلزام على تقدير الاستلزام يكون مستلزما للعدم وعلى هذا لا منافاة بينه وبين ما يلزم الكبرى
اذ هذا التقدير من التقادير التي لا يمكن اجتماعها مع المقدم فيكون مستثنى من تقادير الكبرى
فلا منافاة وفيه نظر لان ما يلزم من نقيض الصغرى ليس انه لو لم يكن اجتماع النقيضين موجودا
مستلزما لرفع عدمه الواقعي على تقدير استلزامه له لم يكن موجودا حتى لا يكون منافيا لما يلزم
من الكبرى بناء على ما ذكر بل اللازم منه صدق هذه المقدمة في الواقع من دون اخذ التقدير
معه نعم هذا التقدير منشأ صدق هذه المقدمة في الواقع وهذا لا يستلزم اخذه فيها وهو
ظ ولا يتوهم ان هذا الجواب من الشبهة يرجع الى ما ذكرنا انفا في ذيل قولنا نقول الخ وما اجبنا
عنه يكون جوابا عن هذا القول ايضا اذ فرق بينهما كما يظهر بالتامل فتامل هذا وقد اجيب ايضا
بمنع الصغرى بناء على منع ما ذكر في دليله من ان رفع اللازم يستلزم رفع الملزوم لجواز ان
يكون رفع اللازم امرا محالا مستلزما لآخر هو عدم تحقق الملازمة لا يجب رفع الملزوم على تقدير
رفع اللازم ويعترض عليه بان الخ وان جاز ان يستلزم الخ لكن فيما نحن فيه مما لا يجوز اذ على تقدير
رفع اللازم اذا انتفت الملازمة وجاز تحقق الملزوم بدون اللازم بطلت الملازمة
في الواقع لا على ذلك التقدير الخ فقط حتى لا يكون محالا بيانه ان معنى الملازمة انه على كل تقدير
من التقادير اذا تحقق الملزوم تحقق اللازم ولا شك ان رفع اللازم ايضا تقدير من التقادير
فاذا جاز على ذلك التقدير ان يتحقق الملزوم ولم يتحقق اللازم فيصدق انه ليس كلما تحقق الملزوم
تحقق اللازم البتة وهو نقيض الملازمة وصدق هذا النقيض ليس على التقدير حتى يمنع التناقض

بل لان ايضا صادق وهو ظ وايضا اذا ارتفع اللازم ولم يرتفع الملزوم تحقق الملزوم مع عدم اللازم
على ذلك التقدير وهو ينافي اللزوم الكلي ويمكن الجواب عنه بان المجيب كانه لم يسلم ان معنى الملازمة
انه على جميع التقادير الممكنة والمستحيلة اذا تحقق الملزوم تحقق اللازم وح نقول على تقدير
رفع اللازم اذا كان امرا مستحيلا جاز ان لا يمتنع انفكاك الملزوم عن اللازم وكان هذا التقدير
مستثنى من التقادير التي تحقق اللزوم عليها فيجوز بقاء الملزوم ح مع عدم لازمه لا يقال اذا كان
بناء المنع على جواز استثناء بعض التقادير فاي حاجة الى التمسك باستحالة ذلك التقدير اذ لا
شك ان كل امرين يكون بينهما علاقة اللزوم الكلي يكون انفكاك الملزوم عن اللازم محالا في الواقع
وعلى التقادير الممكنة نعم قد يجوز العقل في بعض التقادير المستحيلة فلا بد من التمسك فان قلت
قد تقرر ان التقادير المستحيلة الاجتماع مع المقدم ايضا مستثناة من تقادير اللزوم ويجوز
عليها انفكاك الملزوم عن اللازم وان كانت ممكنة في نفسها وقد عد من جملتها عدم اللازم
فعلى تقدير امكانه ايضا لا استحالة اذا انفك الملزوم عن اللازم على تقديره كما فيما نحن فيه فلا
حاجة اذن الى القول باستحالته قلت حكمهم باستثناء تلك التقادير بناء على فرض استحالة اجتماعها
مع المقدم كما ذكرت حق اذ لو لم يكن محالا كان لزوم المح الذي هو الاجتماع فح لو قيل بامكان
عدم اللازم وانه مع ذلك لا يستلزم عدم الملزوم في الواقع كما هو المدعى ههنا يلزم ان يكون
اجتماعه مع الملزوم ممكنا في الواقع فيلزم لزوم المح من الممكن وايضا يلزم امكان اجتماعهما المفروض
استحالته هف فظهر انه لا بد من القول باستحالته لكن لا يخفى انه لا حاجة الى اخذ الملازمة بهذا
المعنى ويتم الشبهة وهو ظ نعم على هذا يصير منع الكبرى اظهر هذا ولا يذهب عليك ان في هذا الجواب

بعد اخذ

بعد اخذ الاستثناء لا حاجة الى التمسك بجواز ارتفاع الملازمة عند ارتفاع اللازم
اذ بدونه ايضا يتم الكلام الا ان يقال مراد المجيب منه استثناء ذلك التقدير من بين التقادير كما ذكرنا
بل الظاهر انه كذلك اذ بدون الاستثناء لا يتم المرام ومعه لا حاجة الى سواه فان قلت اذا لم يحدث
استلزام رفع اللازم لرفع الملازمة الذي هو منشأ ورود الايراد الاول من الايرادين المذكورين
هل يتم الكلام بدون ارتكاب الاستثناء في كلية الملازمة بان يقال لما كان هذا التقدير تقديرا
محالا فجاز ح ان لا يرتفع الملزوم ولم يتحقق ايضا بناء على جواز استلزام المح لارتفاع النقيضين
فلم ينافِ كلية اللزوم ام لا قلت لا لانه لم يندفع الشبهة ح اذ قد اثبت في الكبرى ان عدم الملازمة
ملزوم للوجود فلو قيل انه ليس مستلزما للوجود ولا للعدم كان هذا ايضا منافيا له بل لا بد ح
من التمسك بالاجوبة الاخرى وايضا لا بد بالاخرة من القول بالاستثناء في بعض الشرطيات اللزومية
الموجبة الكلية لان لنا مقدمة كلية لزومية قائلة بانه كلما لم يتحقق احد النقيضين تحقق الاخر
فح اذا لم يستثن منها بعض التقادير وحكم بشمولها لجميعها ممكنها ومستحيلها فنقول اذا لم يرتفع
الملزوم على ذلك التقدير لا بد ان يتحقق فينافي كلية اللزوم وكذا اذا لم يتحقق لا بد ان يرتفع فلا ينافي
كلية الرفع غاية الامر انه لا حاجة الى الاستثناء في اللزومية المفروضة نعم لو قيل بما نقطن به بعض
اشراف الاذكياء سلمه الله تعالى من انه يجوز على تقدير رفع اللازم ان يتحقق ايضا لجواز استلزام
المح لنقيض فلم ينافِ الملازمة الكلية لتم الكلام واندفعت الشبهة وان اخذت الملازمة بالمعنى
الذي ذكرنا انفا من دون حاجة الى الاستثناء في شيء من اللزوميات اصلا الا في السؤال لكن يجوز
استلزام الشيء للنقيض او للنقيضين لا محيص له عن القول بالاستثناء فيها وعند الانصاف لا فرق

هذا موجود في كلام القوم ايضا منه

هذا التباس لا ارتكاب الاستثناء في الجواب
رفع الاستبعاد عنه مسلم ح

بينها وبين الموجبات في ان اللزوم بين الاشياء باى نحو يجده العقل في الموجبات ايجابا يجده
فيها ايضا كذلك سلبا فاذا جوز الاستثناء فيها فليجوز في الموجبات ايضا فتدبر وقد اعترض بعض
الفضلاء المعاصرين على هذا الجواب الاخير للشبهة بان منع هذه الشرطية اللزومية الموجبة الكلية
اى كلما ارتفع اللازم ارتفع الملزوم مستندا بجواز استلزام المحال المحال كما فعله هذا المجيب وغيره
ايضا من العلماء مثل السيد الشريف ومولانا مباركشاه والمحقق الدوانى وغيرهم توهم ساقط قال
اولا فلان هذا السند وهو جواز استلزام المحال المحال لا يصلح للسندية لهذا المنع لان السند يجب ان
يكون ملزوما للمنع وما نحن فيه ليس كذلك لما تقرر في فن الميزان من انه لا تنافى بين الشرطيتين المتوافقتين
وان كان التالى في احديهما نقيضا للتالى في الاخرى وكان مقدمهما واحدا الظهور ان لزوم الرفع
لا يستلزم رفع لزوم الايجاب لكن الامر فيه هين لانه بحث على السند فذكر لتحقيق حاله ولا يضر المنع
واما ثانيا فلانه يمكن اقامة الدليل على ان رفع اللازم يستلزم رفع الملزوم بان يقال على تقدير
ارتفاع اللازم اما ان يبقى الملازمة او لا يبقى فعلى الاول ظ لزوم ارتفاع الملزوم كما اعترف به
المجيب وعلى الثانى بتبين لزوم ارتفاع الملزوم بان نقول مناط استلزام رفع اللازم لرفع الملزوم
تحقق اللزوم في نفس الامر لا تحققه على تقدير رفع اللازم واللزوم متحقق فيما نحن فيه في نفس الامر
وان لم يتحقق على تقدير رفع اللازم وهذا بديهى انتهى كلامه وفيه نظر اما اولا فقد عرفت ان مراد
المجيب منع كلية اللزوم وكذا كلية استلزام عدم اللازم لعدم الملزوم على الظ بناء على استثناء
بعض التقادير من الكليتين والتمسك بالاستحالة لاجل انه لولاها لم يعقل الاستثناء ويلزم منه
المح فهذا في الحقيقة ملزوم لتجويز العقل الاستثناء المذكور بل مصحح له فالايراد عليه بانه ليس ملزوما

المنع

للمنع اذ لا تنافى بين الشرطيتين مما لا اتجاه له كيف وفى كثير من المواضع التى يسند المنع بهذه المقدمة
ليس الغرض منه الا ما ذكرناه ولا اختصاص له بهذا المقام نعم لو كان جواز استلزام المحال للمحال مصححا
لتجويز صدق هذه الشرطية فقط لكان الامر كما ذكره لكنه ليس كذلك اذ كما انه يحتمل على تقدير ذلك
الجواز صدق تلك الشرطية التى ليست منافية للمقدمتين المذكورتين مع كونهما بحالهما كليتين
صادقتين كذلك يحتمل عدم صدقهما كليتين بل يستثنى منهما التقدير المذكور ولا شك في صحة السند
المذكور بهذا المعنى وقس عليه نظائر ما ذكرنا مما اورده الاسانيد واما ثانيا فما ذكره من الدليل
ثانيا باطل اذ نقول بعد ما اطلعت على مراد المجيب من منع الكليتين واستثناء التقدير المذكور
متى يسلم ان تحقق اللزوم بين امرين في نفس الامر بالمعنى الذى سلمه مستلزم لاستلزام رفع اللازم
لرفع الملزوم مطلقا وهل الكلام الا فيه وهو ظ ومع قطع النظر عن ذلك وتسليم كلية اللزوم
وعدم القول بالاستثناء ايضا نقول لا نسلم ان الملازمة الواقعية مناط استلزام رفع اللازم لرفع
الملزوم على جميع التقادير الممكنة والمستحيلة بل يجوز اذا كان رفع اللازم امرا محالا ان لا يتحقق
رفع الملزوم معه ومنافاته لكلية اللزوم قد عرفت دفعه مرارا من جواز ارتفاع النقيضين ح
ولزوم القول بالاستثناء في بعض الشرطيات الاخرى ليس بضائر وهذا وان لم ينفع في دفع الشبهة
كما عرفت لكنه ينفع في دفع البحث عن اولئك الاعلام في المواضع الاخرى مع انه على ما نقلنا عن
بعض الاذكياء يندفع المنافاة وتزول الشبهة من دون الحكم بالاستثناء في لزومية موجبة اخرى
ايضا هذا نعم لو ادعى احد ان البديهة تحكم بكلية المقدمتين من غير استثناء وان السند الذى
ذكره القوم من جواز استلزام المحال للمحال لا يقدح في كليتهما بناء على حكم العقل بهما كلية بل غاية ما يلزم

منه يجوز صدق الشرطية القايلة بانه اذا ارتفع اللازم على تقدير كون الرفع محالا لم يرتفع اللزوم
فحسب بدون لزوم خلل في المقدمتين لكان على تقدير تسليمهما واني يكون ذلك كلاما الخ دافعا
لهذا الجواب والمنع ودافعا للسند لكن لا تعلق لكلام هذا الفاضل المعاصر به كما لا يخفى ثم انه لما
وصل الى هذا الفاضل ما اورده عليه تصدى لتتميم كلامه وترميم مرامه فكتب على هذا المقام
حاشيتين ولعمري ان ادنيهما الا الخفة والشين وقد رجع عن المقصد بخفي حنين احديهما على البحث
الاول الذي هو على السند والثانية على الذي هو اثبات المقدمة الممنوعة اما الاولى فهذه عبارته
معنى كون السند ملزوما للمنع كون ما جوزه المانع في مقام السند ملزوما لنقيض المقدمة الممنوعة
وهذا الاصطلاح معلوم من رسايل اداب البحث وصرح القوم باشتراطه في كل سند في الكتب وليس
معناه ان يكون مصححا لنفس التجويز وان كان بدونه استلزامه للمجوز فان السند خارج عن
اداب البحث وذلك لان وقوع التجويز بديهي لا حاجة له الى مقو انما يحتاج اليه المجوز ان قلت ليس
هذا سندا بل هو لدفع دخل هو انه كيف يصح هذا المنع وهو مستلزم تحقق الملزوم بدون اللازم
قلت لن ينفعكم الفرار من لفظة السند للخروج عن الاصطلاح وعن العادة المستمرة بين القوم
لان دفع الدخل لا بد ان يكون منافيا للدخل ومضمون الدخل هنا شرطية لزومية موجبة
فلا تنافي بينهما كما ذكرنا انتهى كلامه وكانه فهم من كلامي سابقا ان هذا مصحح للتجويز انه مصحح التجويز
بالمعنى المصدري اي له دخل في امكان صدور هذا التجويز وهذا شيء عجيب اذ الظاهر ان المراد منه ان
هذا المنع اي نقيض المقدمة الممنوعة لا يصح بدونه لا انه لا يمكن التجويز بدونه ومثل هذه العبارة
شايع ذايع مع ان حمله على المعنى المصدري ايضا صحيح اذ الصحة ليست بمعنى امكان الوجود حتى لا يصح ثم اعلم

ان تفصيل

ان تفصيل الكلام في هذا المقام ان مدعى القوم انه كلما ارتفع اللازم ارتفع الملزوم والمنع عليه انه
لا نم هذه الكلية اي يجوز ان يكون نقيضها الذي هو السالبة الجزئية القايلة بانه قد لا يكون اذا ارتفع
اللازم ارتفع الملزوم صادقا فيرد عليه انه اذا صدقت هذه الجزئية وجاز ارتفاع اللازم بدون
ارتفاع الملزوم فليفرض وقوعه فيكون ارتفاعه مع وجود الملزوم لامتناع ارتفاع النقيضين فقد
وجد الملزوم بدون اللازم لامتناع اجتماعهما ايضا فيجاب عنه بانه لا يلزم من صدق هذه الجزئية
وجود الملزوم بدون اللازم في الواقع وعلى التقادير الممكنة الواقعية بل اللازم منه وجود الملزوم
بدون اللازم على تقدير رفع اللازم وهو ظ ويمكن ان يكون رفع اللازم امرا محالا والمحال جاز ان يستلزم
المح فلا الخلف والقول بان وجود الملزوم بدون اللازم على هذا التقدير ايضا ينافي كلية اللزوم
فقد عرفت جوابه من استثناء هذا التقدير وقد مر ايضا ان مجرد استثناء التقدير ليس بكاف بل لا بد
من محاليته اذ لا شك ان امرين يجد العقل بينهما اللزوم الكلي كطلوع الشمس ووجود النهار مثلا
يمتنع انفكاك اللازم منهما عن الملزوم في الواقع فاذا لم يكن التقدير المستثنى تقديرا محالا يلزم وقوع
امر مح واقعي او جواز وقوعه على تقدير ممكن وهو مح واما اذا كان محالا فلا فساد لجواز استلزام المح
للمح فظهر من هذا ان قولهم والمح جاز ان يستلزم المح سند لمنع هذا الايراد الذي يرد على المنع الاول
او على الاستثناء المذكور كما عرفت وهو الذي اشرنا اليه في الحاشية من انهم ادرجوا في طي هذا الكلام
المجمل ايرادا ومنعا وسندا ملزوما للمنع ولا ريب في صحة هذا السند وملزوميته للمنع كيف وكتب
القوم كلها مشحونة بمثل هذا وفي تضاعيف كلمات هذا القايل ايضا يوجد مثله كثيرا ولا مجال للارتياب
فيه اصلا بل نقول ان المنع الاول في الحقيقة منع لهذه المقدمة اذ المقدمة المهملة القايلة بانه كلما ارتفع اللازم

يرتفع الملزوم ويستدل عليها بانه لو لم يكن كذلك يلزم وجود الملزوم بدون اللازم وهو مح وظان
منع المقدمة التي استدل عليها يرجع الى منع ما ذكر في دليلها وح لا غبار له وظهر ايضا حال ما ذكره
في جواب ان قلت وعلم اتجاهه ومعقوليته راسا كما لا يخفى ثم لا يذهب عليك انه اذا دفع الايراد الوارد
على المنع الاول من لزوم وجود الملزوم بدون اللازم بالنحوين الاخيرين اللذين اوردناهما من جوا
ان لا يكون الملزوم ولا عدمه متحققا ح اي على تقدير رفع اللازم فلم يلزم وجود الملزوم بدون اللازم
او ان يكون عدم اللازم مستلزما لوجوده فلم يلزم المحذور المذكور ايضا فان سلم وجود الملزوم
ح فلا بد ايضا من التمسك بجواز استلزام المح للمح اذ على الاول يلزم ارتفاع النقيضين وعلى الثاني
اجتماعهما فلا بد من ان يتشبث بان لزومهما على تقدير عدم اللازم لا في الواقع وهذا التقدير اذا كان
محالا جاز ان يستلزم المح فعلى الوجوه الثلثة لا بد من اخذ هذه المقدمة ولا يتم الكلام بدونها على
ما نقل عن بعض ولذ قد سمعت هذا التفصيل واطلعت على خلاصة القال والقيل وعرفت حاصل الكلام
ومغزاه وتدبرت مدلول القول ومؤداه فقل لهذا القايل ولخرابه المتعصبين فادرءوا عن انفسكم البحث
ح ان كنتم صادقين واما الثانية فبهذه العبارة هذا سياقة الدليل على اثبات المقدمة الممنوعة بلا التفات
الى ابطال المجعل المانع سند المنع ويتمم هذه السياقة تنقيح المناط في الدلالة وتتميمها ومنه قول ابي الحسن
الثالث عليه السلام في حديث ابطال الرؤية وفلك التشبيه لان الاسباب لا بد من اتصالها بالمسببات كما
بينا في شرح الكافي وتوضيحه فيما نحن فيه انه اذا كان الحكم باستلزام ارتفاع اللازم لارتفاع الملزوم في
الشق الاول ظاهرا ومتفقا عليه كان الحكم به في الشق الثاني حقا للعلم بديهة بان مناط الدلالة في
الشق الاول تحقق اللزوم اي لا دخل لخصوصية تقدير رفع اللازم في استلزام ارتفاع اللازم لارتفاع

الملزوم فكما انه مستلزم له على هذا التقدير كذلك مستلزم له اذا تحقق في نفس الامر ازلا وابدا مع قطع النظر
عن تقدير كما فيما نحن فيه ان قلت لا نم ان المناط انه يجوز التقدير ان يكون لخصوصيته دخل فيه قلت
هذا مكابرة ويتبين على ان المناط انه كلما كان شيء مستلزما لشيء اخر لعلاقة بينهما سواء كان الاستلزام
مع تقدير بان يجعل مضمون الملازمة منضما الى قضية اخرى ويجعل المجموع مقدم شرطية متصلة
لزومية ام على تقدير بان يجعل مضمون الملازمة تالي شرطية متصلة لزومية ام في نفس الامر ازلا
وابدا بان يجعل الملازمة قضية شرطية لزومية مستقلة وسواء كان الشيئين محالين ام ممكنين
ام مختلفين كان عدم اللازم غير ممكن الاجتماع مع الملزوم ح اي مع التقدير او على التقدير او في نفس
الامر ازلا وابدا فيصدق ح قضية منفصلة عنادية مانعة الجمع مركبة منهما وكلما تحقق مانعة
الجمع بين شيئين كان تحقق احدهما مستلزما لنقيض الاخر فكان عدم اللازم مستلزما لنقيض الملزوم
وهو المط انتهى وانت خبير بان بناء اثبات ان عدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم ليس الا على
على تقدير نقيضه يلزم ما ينافي اللزوم بين العينين اي انفكاك الملزوم عن اللازم او جوازه ولا وجه
له سوى ذلك اصح فح نقول على الجواب الاول الذي يرتكب فيه الاستثناء ويلتزم وجود الملزوم بدون
اللازم او جوازه ظاهر انه فرق بين التقدير المح الذي لم يتحقق عليه اللزوم والتقدير الذي يتحقق عليه
سواء امكن ام لا اذ لو انفك الملزوم عن اللازم على التقدير الاول لم ينفك الملزوم حقيقة عن اللازم
فلم يلزم ايضا الانفكاك الذي هو مح واقعي او جوازه على تقدير ممكن بخلاف الثاني وعلى الجوابين الاخيرين
اللذين لم يرتكب فيهما الاستثناء بل يمنع لزوم وجود الملزوم بدون اللازم بناء على جواز ارتفاع النقيضين
او اجتماعهما على تقدير رفع اللازم فظاهر ايضا انه فرق بين التقدير المح الذي يجوز العقل فيه هذين الامرين

ولا يلزم فيه انفكاك الملزوم عن اللازم او جوازه وبين التقادير التى لا يجوز ان فيها ويلزم فيه المحذور المذكور واذ قد عرفت هذا لانه مما ينفع فى المقام فلنرجع الى ما ذكره فنقول قوله مناط الدلالة فى الشق الاول تحقق اللزوم اى لا دخل لخصوصية تقدير رفع اللازم ظ الفساد اذ تحقق اللزوم على هذا التقدير ودخوله فى تقادير الملازمة سواء كان ممكنا ام محالا مما صار سببا لاستلزام ارتفاع الملزوم لئلا يلزم وجود الملزوم بدون عن اللازم فينافى الملازمة المفروضة ولما اذا لم يكن داخلا فى تقادير الملازمة ولا ممكنا كما فى الشق الثانى فلا وجه لاستلزامه ارتفاع الملزوم اذ لا يلزم ح منافيا فى الملازمة المفروضة ولا وقوع امر محال واقعى وجوازه وقوعه على تقدير ممكن وهو ظ مع انك قد عرفت ان فى الشق الاول لا تتم الملازمة بين الرفعين بناء على الاجوبة التى ذكرناها فى الحاشية سابقا وان المجيب ايضا لم يعترف به بل لعل تخصيصه الشق الثانى بالذكر لزعمه ظهور المنع فيه هذا وقوله فكما انه مستلزم له على هذا التقدير كك مستلزم له اذا تحقق فى نفس الامر ازلا وابدا مع قطع النظر عن تقدير كما فيما نحن فيه ايضا ظ الفساد اذ تحقق الملازمة فى نفس الامر ازلا وابدا مما لا دخل له بالمقام لان كل ملازمة كك وان كان الحكم باللزوم على بعض التقادير بل وان كان ذلك البعض محالا ايضا انما الكلام هيهنا فى ان معنى الملازمة الكلية الواقعية اى شئ هو اهو امتناع الانفكاك على جميع التقادير الممكنة والمستحيلة او بعضها فقط والمانع لم يسلم الاول بل الثانى واذا قيل بجزوج بعض التقادير المستحيلة منها ولنفرض انه عدم اللازم فيمكن ان يوجد الملزوم بدون اللازم فيمكن ان يوجد الملزوم بدون اللازم على هذا التقدير بلا لزوم محذور اصلا كما عرفت نعم اذا اجتمع عدمه مع وجود الملزوم لا مع عدمه لم يلزم منه ح فارتفعت الملازمة بين العدمين ولكن مراده بتحقق الملازمة فى نفس الامر ازلا وابدا ان الحكم باللزوم فيما نحن فيه على جميع التقادير النفس الامرية

نعم بعد عن العبارة غير مجد له اصلا كما ظهر وجهه نعم يمكن تقرير هذه الشبهة بالنحو الذى اخذ فيه فى الملازمة جميع التقادير الممكنة والمستحيلة كما سبق منا وقد عرفت ايضا دفعها ولكن لا ربط لكلام هذا القايل به اصلا كما لا يخفى وظهر بما ذكرنا حال ما ذكره فى جواب ان قلت ايضا وليت شعرى هل يستحق مثل هذه الكلمات ان يصغى اليه عاقل او يتفوه به الا جاهل ثم ما ذكره من التنبيه الذى هو ولى بان يتمى تمويها ففيه ان الملزوم ان كان امرا ممكنا فمنع الجمع بينه وبين عدم اللازم فى الواقع وعلى التقادير الممكنة الواقعية مسلم لكن ليس الكلام فيه واما على التقادير المستحيلة مثل التقدير الذى لا يكون اللزوم فيه متحققا بناء على الجواب الاول والتقدير الذى يكون عدم اللازم مع وجوده بناء على الجواب الاخير فلا اذ ليس مناط لزوم منع الجمع بينهما سوى لزوم انفكاك الملزوم عن اللازم على تقدير عدمه وعلى التقديرين ان اجتمعا لم يلزم المحذور المذكور اما على الاول فانه وان لزم الانفكاك بينهما لكن الملزوم ح ليس ملزوما حقيقة وعلى الثانى فلا انفكاك اصلا ولا جوازه وان كان امرا مستحيلا فمنع الجمع بينهما مما لا وجه له اصلا كيف وقد جوز هذا القايل استلزام المح لكل واحد من النقيضين وح يجوز بل يجب اجتماع عدم كل من اللازمين مع وجود الملزوم فكيف يقول بمنع الجمع بينهما وعدم اجتماعهما فى الواقع بناء على استحالة الملزوم لا يجدى نفعا اذ يكون ما نعة الجمع ح اتفاقية مع ان تعاندهما ايضا فى الواقع على تقدير التسليم ليس بنافع كما عرفت فى الشق السابق على انه لو سلم منع الجمع بين عدم اللازم ووجود الملزوم مطلقا فالاستلزام بين احدهما ونقيض الاخر على التقادير الواقعية مسلم لكن لا دخل له بالمقام وكذا على التقادير المستحيلة التى لا يجوز فيها ارتفاع النقيضين واما على التقدير المح الذى يجوز فيه ارتفاع النقيضين على ما فى الجواب الثانى فلا اذ مناط هذا الاستلزام ايضا ليس الا منافاة نقيضه لمنع الجمع المذكور ولا شك انه على التقدير المذكور

ان نكتة مراده ان اللزوم الكلى على هذا التقادير هو مناط استلزام رفع اللازم رفع الملزوم ولا مدخل لخصوصية التقدير فيه سواء كان الملزوم على انه لو ان يعلم الحكم بالتقدير لا يخرج عنه اى على الكلام هذا التقدير بل خصوص التقدير بل على هذا التقدير فان فى الشق الثانى لا انه على هذا التقدير فكيف يتحقق ان عدم اللازم الذى يبطل الملزوم مستلزم عدم الملزوم على التقدير فانتفاء الملزوم خصوصية التقدير الا القايل بانهم ... المتكلمين

المذكور اذا لم يستلزم عدم اللازم عدم الملزوم لا يلزم ان يجتمع مع وجوده انه يجوز ان لا يوجد
ولا بعدم الملزوم بناء على الجواب المذكور فلم ينافِ منع الجمع بينهما فتدبر ثم قال هذا الفاضل الغائص
في الجواب عن الشبهة لا نم قوله ان اللزوم لازم للملزوم وكان الغلط مما ذكره فضلاء المنطقيين في دليل
اثباته قال السيد الجرجاني في تقرير الدليل في حاشية المطالع تبعا للمصنف المطالع القاضي الارموي شارح
المطالع المدقق المحقق مولانا قطب الدين الرازي ره تقريره ان اللزوم ان لم يكن لازما لشيء من المتلازمين
اى امكن ارتفاعه عنهما معا وذلك بط اذ لو كان ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه محال لكن وقوع ارتفاعه
يستلزم محالا لانه اذا ارتفع اللزوم عنهما امكن الانفكاك بينهما اذ لو امتنع الانفكاك بينهما كان اللزوم
باقيا والمقدار ارتفاعه وامكان الانفكاك بينهما مح انه لا يبقى ح اللازم لازما والملزوم ملزوما انتهى
وهذا باطل لوجوه الاول انه على تقدير تمامه يجري في اثبات لزوم اللزوم لانتفاء المتلازمين ايضا مع
انه مستحيل بداهة ان يتحقق علاقة اللزوم بين لازم واحد وبين كل واحد من النقيضين وان امكن العكس
الثاني انا لا نم ان عدم بقاء اللازم لازما والملزوم ملزوما مح اى حين تحقق المتلازمين لجواز
ان يكون تحقق المتلازمين محالا لم يتحقق اللزوم على تقديره كما ان استلزام عدم الواجب تعالى شانه لعدم
الممكنات متحقق في نفس الامر وان لم يتحقق على تقدير عدم الواجب تعالى اذ لا يتحقق ح ظرف نفس الامر ولذا
كان عدم الواجب تعالى مستلزما لعدم اللزوم ايضا الثالث ان فيه خلطا بين الشرطية اللزومية والشرطية
الاتفاقية العامة فان المحال انما يترتب على انتفاء التالي في نفسه اى اللزوم لا من انتفائه على تقدير خصوص
تحقق المقدم اى تحقق المتلازمين اذ بدل وجودي له وهو المناط للمطلوب هنا اى لصدق الشرطية اللزومية
دون الاول فانه مناط لصدق الشرطية الاتفاقية العامة فكون عدم بقاء اللازم لازما والملزوم

ملزوما مح اى على تقدير تحقق المتلازمين محالا لا يدل على مقصوده لانه مح على تقدير عدم تحقق المتلازمين
ايضا انتهى كلامه وفيه نظر لان مرادهم من كون اللزوم لازما لاحد المتلازمين انه لازم لماهيته لا لوجوده
وحاصل استدلالهم انه اذا لم يمتنع في الواقع انفكاك امتناع الانفكاك بين المتلازمين في الوجودين
وفي خصوص احدهما بالنظر الى شيء منهما لجاز في الواقع انفكاك ذلك الامتناع بالنظر اليهما ولو جاز
ذلك الانفكاك بالنظر اليهما لما ترتب مفسدة على وقوعه بالنظر اليهما لكن زوال امتناع الانفكاك
مستلزم لامكان الانفكاك بينهما في الوجودين وفي خصوص احدهما في الواقع بالنظر اليهما وهو مناف
لتحقق التلازم بينهما في الواقع بديهة وهذا ظ لا يقبل شيء من مقدماته المنع ولا يرد عليه ما اورده من
الوجوه اصلا اما الاول فلانه لو تم ما ذكره من النقض لزم ان لا يتم الاستدلال على لزوم الامكان لماهية الممكن
بانه لو جاز زواله بالنظر الى ماهية الممكن لما كان زواله مستلزما لمفسدة بالنظر اليها لكنه مستلزم للانقلاب
المح بالنظر اليها بان يق هذا على تقدير تمامه يجري في اثبات لزوم الامكان لانتفاء الممكن ايضا اذ لو انتفى الامكان
يلزم الانقلاب المح ولا دخل فيه لوجود الممكن اصلا بل على تقدير انتفائه ايضا كذلك ولا يجوز ان يتحقق علاقة
اللزوم بين لازم واحد وكل واحد من النقيضين وكذا في غيره من النظاير مع ان هذه الاستدلالات
صحيحة قطعا شايعة ذايعة بينهم والحل اما اولا فبمنع البداهة التي ذكرها من عدم جواز تحقق اللزوم
بين امر وبين كل واحد من النقيضين بل العقل لا ينقبض عن تجويزه على انه يمكن الزامه بذلك بناء على المقدمات
التي اعترف بها بان يق انه لو جاز استلزام النفي للنقيضين فيكون ح بين وجود الملزوم وعدم كل منهما
منع الجمع على ما ذكره فكل واحد من النقيضين مستلزم لعدم الملزوم كما قرره وهو يوجب خلاف ما زعم ان عدم
اللازم مستلزم لعدم الملزوم فعدم كل من النقيضين ح مستلزم لعدم الملزوم وهما نقيضان

البتة ولما ثانيا فان جريان الدليل في اثبات لزوم اللزوم لانتفاء المتلازمين مما لا وجه له اذ قد عرفت
حاصل الدليل وعند جريانه في انتفاء المتلازمين يلزم جواز انفكاك اللازم عن الملزوم بالنظر الى
انتفائهما وهذا ليس بمحال اصلا وهو ظ فان قلت الدليل الذي ذكرته انما يتم اذا كان اللزوم ناشيا من احد
المتلازمين واما اذا كان ناشيا من ثالث هما معلولاه فلا كما لا يخفى قلت هذا ليس بضاير اذ نأخذ اللزوم
في الشبهة بهذا الوجه ونقول في بيان الكبرى انه اذا لم يكن الشيء الذي لا يكون وجوده مستلزما لرفع
عدمه بهذا الوجه موجودا بل كان معدوما كان وجوده مستلزما لرفع عدمه بهذا الوجه ضرورة
هف فان قلت كان مراده ان اللزوم بين المتلازمين ثابت سواء كانا موجودين ام لا اذ لا يلزم المح ثم اللازم
لابد ان يكون متحققا اما مع الملزوم او بدل وجودي له فظهر ان اللزوم ليس بلازم لشيء من المتلازمين
قلت مع قطع النظر عن عدم انطباق العبارة عليه ورجوعه الى الوجه الاخير لا نم ان اللازم لابد ان
يكون متحققا اما مع ملزومه او مع بدل وجودي له سلمنا لكن لا نم ان اللزوم متحقق سواء كان المتلازمان
موجودين ام لا اذ اللزوم بين الملزوم واحد المتلازمين وكذا الامكان ونحوه ليس بالنسبة الى الخارج
حتى يلزم ان يكون ملزومه او بدله الوجودي موجودا في الخارج فيكفي فيه الوجود المطلق ولا يخفى ان
تحقق الامكان واللزوم ونحوهما بدون تحقق مهية الممكن واحد المتلازمين ونظايرهما مطلقا مح
اما الامكان فظ واما اللزوم فلانه عبارة عن كون المهية بحيث لو تحقق في الخارج او في الذهن او فيهما
تحقق اللازم ولا شك ان هذا الكون صفة المهية ولا يمكن تحققه بدونها فان قلت اللزوم ليس هو الكون
المذكور بل هو عبارة عن صدق القضية الشرطية القايلة بانه اذا تحقق الملزوم تحقق اللازم قلت
هب ذلك لكن هذا الصدق ايضا لا يمكن تحققه بدون تحقق موصوفه الذي هو القضية وتحقق القضية

لا يمكن

نا على التغاير ... من جملة ... [illegible]
... [illegible]
اللزوم ... [illegible]

لا يمكن بدون تحقق المتلازمين لانهما من اجزائها ولو قيل ايضا ان صدق القضية ليس عبارة عن ثبوت
الصدق له حتى يلزم ان يكون متحققه بناء على ان ثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت المثبت له
ويلزم تحقق اجزائها مع تسليمه ليس بقادح في غرضنا اذ لا شك انها يمكن ان تصير موضوعا لقضية
موجبة صادقة لا اقل من انها صادقة فلا بد لها من نحو ثبوت في نفس الامر وهو يكفينا والقول بان الصدق
باق بحاله ولو فرض انه لا يتحقق القضية في نفس الامر ممنوع والسند ظاهر ثم لو قيل بثبوت المعدومات
كما هو رأي هذا الفاضل لكان المطلب حاصلا ايضا كما لا يخفى واما الثاني فلان منع استحالة عدم بقاء
اللازم لازما والملزوم ملزوما عند تحقق احد المتلازمين مما لا دخل له بالمقام لما عرفت من حاصل
الاستدلال وانه يلزم منه عدم ذلك البقاء في الواقع بالنظر اليهما الا على تقدير التحقق وايضا اذ سلم
انه لم يبق اللازم لازما والملزوم ملزوما على ذلك التقدير بعنوان السلب فلم يكن اللزومية كلية
فلا بد من القول بالاستثناء كما مر وعلى تقدير القول به فحال ما سبق منه غير خفي مع ان الاستثناء ههنا
غير معقول ووجهه ظ ولا ايجاب لا ينفعه كما لا يخفى فان قلت اللزوم لو كان لازما بالنظر الى مهية الملزوم
فلا بد ان يكون الملزوم بحيث اذا تحقق في الخارج او في الذهن كان متصفا بانه متى تحقق تحقق اللازم
ثم نقول يمكن ان يكون تحققه في الخارج او في الذهن محالا ويجوز ان لا يكون على ذلك التقدير المح متصفا
بذلك لجواز استلزام المح للمح قلت لما قام الاستدلال على لزوم اللزوم للمهية فهذا التجويز اما على سبيل
المنع فمنع بعد تسليم الدليل او على سبيل المعارضة والنقض فالتجويز لا يكفيهما سلمنا لكن لا نم ان لازم
المهية لابد ان يكون متحققا على جميع التقادير الذهنية والخارجية ممكنة او مستحيلة بل يجوز ان لا يتحقق
على بعض التقادير المستحيلة وان كان هو وجود الملزوم في احد الظرفين كما ان الامتناع لازم لمهية الممتنع

كالجتماع النقيضين مثلا مع انه يجوز العقل ان لا يكون على تقدير تحققه في الخارج ممتنعا بل لو قيل انه
يجزم العقل بديهة بلزوم الامتناع ح وان جوز ان لا يكون ممتنعا ايض ولا منافاة فيما نحن فيه ايض كك
من دون فرق والا فالامر كما قلنا ولا نم انه على هذا يكون اللزوم بالنظر الى خصوص احد الوجودين فقط
لوجهين ظ لان لازم المهية يلزم ان يكون المهية به في اى وجود يكون ممكنا لها لا في وجودها الخ ايضا
وبما ذكرنا ظهر حال قوله كما ان استلزام عدمه اه اذ بناء على الدليل المذكور استلزام الاستلزام لعدم
الممكنات ثابت لمهية عدم الواجب على تقدير لا استلزام لعدم الممكنات وان جوز العقل عدم الاستلزام
على تقدير التحقق في الخارج ولا منافاة لما مر وهذا القدر يكفينا وايض اذا لم يكن اللزوم على تقدير تحقق
عدم الواجب سلبا فكيف يصح الملازمة الواقعية التى سلمها اذ ليس معنى الملازمة الا امتناع انفكاك
اللازم عن الملزوم فعلى تقدير تحقق عدم الواجب لو لم يمتنع انفكاك عدم الممكنات لم يصح انه اذا تحقق
عدم الممكنات البتة نعم يمكن القول بعدم اللزوم على تقدير فيستثنى من تقادير اللزوم واما الايجاب
فغير مجد لهم ثم لا يخفى ان الظاهر من عبارته انه جازم بالامور التى ذكرها في ذيل قوله كما ان وفيه نظر اما الاول
فلمنع الملازمة وقد استنبط وجهه من البحث السابق واما الثاني فان كان المراد منه سلب الشرطية
اللزومية الموجبة فنم لوجهين ظ مع منافاته للملازمة المسلمة كما عرفت وايض لا يصح تفريع ما فرعه عليه
او على ما فرعه عليه ولا تفريعه على ما فرعه عليه مع انه ايض تم سلبا واثباتا وان كان المراد الشرطية الموجبة
التى تاليها عدم الاستلزام فهو ايض في محل المنع مع انه لا ينافي لزوم اللزوم على تقدير تحقق عدم الواجب
ولا يصح ايض تفريعه على ما فرعه عليه سلبا او ايجابا واما الاخير فقد علم حاله مما قدمنا واما الثالث فقد
ظهر ما فيه مما ذكر فلا وجه لذكره فتامل ثم اقول ان امتناع انفكاك اللازم عن الملزوم ليس ممتنعا بذاته

قطعا بل لا بد له من سبب ولا شك ان سببه فيما كان اللزوم بالنظر الى ذات احد المتلازمين هو ذات
احدهما وظ ان السبب مستلزم للمسبب البتة فمنع لزوم اللزوم لاحد المتلازمين في التلازم الذي
يكون بالنظر الى احدهما باطل قطعا ولو قيل ان المتلازمين قد يكونان ممتنعين ولا ذات للممتنع حتى
يكون سببا نقول اذا لم يمكن ان يكون سببا لا يمكن ان يكون ملزوما ايض والجواب الجواب ولو قيل ان اللزوم
على تقدير الوجود فكذا السببية ايض مع انه مناف لما ذكره من ان اللزوم ليس على تقدير الوجود بل
هو متحقق على تقدير الوجود والانتفاء جميعا وبالجملة كلما يتخلل من جانب يتخلل من جانب اخر بل جوانب
هذا وقد ذكر بعض سادة المحققين في كتابه المسمى بقبسات في تمهيد دفع هذه الشبهة ما هذه عبارته
لعلك ان لم يقرع سمعك في طبقات الضوابط العقلية والقوانين الحكمية ان طباع لزوم شيء لشيء
قد يكون على الاصالة بحسب نفس خصوصيتي الحاشيتين من حيث جوهري ذاتيهما كلزوم الزوجية
للاربعة اعني كون الاربعة زوجا اى منقسمة الى متساويين وقد يكون لا بحسب نفس جوهري الحاشيتين
على الاصالة بل انما على التبعية للزوم اخر متوسط ومن حيث سطوة لزوم اخر متاصل كلزوم لزوم
الزوجية للاربعة فانه ليس من تلقاء نفس ذات الاربعة من حيث جوهرها بل انما من تلقاء امتناع
افتراقها من الزوجية واستيجاب ذلك امتناع انسلاخها عن لزوم الزوجية ايض حتى لو تصحح
لحفاظ لزوم الزوجية مع جواز انسلاخها عن لزوم اللزوم لكان جوهر ذاتها في منتدح عن اقتضاء
لزوم اللزوم وكذلك القول في لزوم لزوم اللزوم ولزوم لزوم لزوم اللزوم وهلم جرا الى لا نهاية فالقول
فيها باسرها مصبوب في هذا القالب فاذن جملة اللزومات ما عدا اللزوم الاول لوازم تباعية لا على
الاصالة بل على التباعة ومحصله انما التلازم الاصيل بين الملزوم الاصيل ولازمه الاولي المتاصل ملزوم

التلازم بين نقيضيهما على الانعكاس فاما التلازم التباعي بالقياس الى اللازم على التباعة في الدهرية
المتأخرة فربما لا يقتضي تحقق التلازم بين النقيضين على سبيل الانعكاس وذلك اذا كان نقيض اللازم
في قوة بطلان اصل التلازم المتاصل بين العينين اذ من المتضح ان وجوب انعكاس التلازم بين النقيضين
انما هو على تقدير بقاء التلازم بين العينين حتى يصح ان يقال ان عدم اللازم ملزوم عدم الملزوم بتة
فاذن تلازم الاربعة ولزوم الزوجية لها ليس يستوجب التلازم بين نقيضيهما كا تلازم الاربعة والزوجية
يستوجب ذلك اليس نقيض اللازم على التباعة وهو عدم لزوم الزوجية للاربعة يرفع اصل الملازمة
المتاصلة بين الاربعة والزوجية فيلزم لا محالة ارتفاع الملازمة بين الاربعة وبين ذلك اللزوم ايضا
فانها انما كانت على التباعة من جهة الملازمة الاولى المتاصلة فاذا بطل المستتبع بطل التابع ايضا لا محالة
فاذن ليس يحفظ نقيض اللازم نقيضا للازم ولا نقيض الملزوم نقيضا للملزوم حتى يتحقق بينهما ملازمة
اصلا فاذن قد استبان ان عدم لزوم الزوجية للاربعة ليس يستوجب عدم الاربعة على خلاف الامر في
عدم الزوجية فانه يستوجب عدم الاربعة بتة وهضة وان دققت التامل في التفتيش يوضح ان
ملزوم الزوجية مثلا وهي اللازم على الاصالة انما هو نفس ذات الاربعة فاما ملزوم لزومها لها وهو
اللازم على التباعة فليس هو نفس الاربعة على الحقيقة بل انما هو ملزوميتها للزوجية فاذن عدم
اللازم الذي هو لزوم الزوجية للاربعة انما يستوجب عدم تلك الملزومية التي هي الملزوم له
على الحقيقة لا نفس الاربعة التي هي الملزوم للزوجية على الحقيقة لا للزوم الزوجية الا بالعرض
وعلى هذا فكل لازم فان عدمه يستلزم عدم ما هو ملزوم له بالذات واللازم على التباعة ليس
يصح ان الملزوم الاصيل ملزوم له بالذات انتهى ثم بعد هذا التمهيد قال وبعض اهل العصر عليك

الامر فيما امتحنك وغالطك به المغالطون انه كل ما لم يكن دخوله في الوجود مستلزما لرفع امر واقعي كان
لا محالة موجودا دائما دائما دهريا اذ لو صح له في متن الدهر بحاق الواقع عدم صريح كان لا محالة دخوله
في الوجود مستلزما بطلان ذلك العدم وارتفاعه عن متن الدهر وحاق الواقع بتة والا اجتمع
النقيضان في كبد الواقع فكان ينخرق الفرض لكن كل جائز الذات فان دخوله في الوجود ليس يستلزم
ارتفاع واقعي ما اصلا اذ لو استلزم ذلك كان يستلزم هذا الاستلزام ايضا فيكون دخوله في الوجود ملزوما
واستلزام ارتفاع امر ما عن الواقع لانه قد تقرر في مقره في العلم الذي هو ميزان النظر ومقياس
البرهان ومكيال العلوم باسرها ان التلازم بين العينين واجب الانحفاظ بين النقيضين على الانعكاس
فيلزم ان يكون عدم استلزام ارتفاع امر ما عن الواقع ملزوما لعدم دخوله في الوجود اتكالا
ما بدا فقد كان تأسس بالتمهيد وتأصل بالوضع ان عدم استلزام ارتفاع امر ما واقعي اصلا ملزوم
لوجوده على الدوام في الازال والاباد فهذا خلف فتحقق فقد استبان ان كل ما هو جائز الذات فهو متحقق
الوجود بالفعل في الدهر على الدوام والازلية لا من بعد عدم صريح دهري يرتفع عن الدهر بالوجود
فاذن يلزم قدم العالم الاكبر بجميع اجزائه في الدهر قدما دهريا وقد انعقد على خلافه اجماع العقلاء
كافة فهذه داهية عوصاء من دواهي العقد قد اعيت القرائح واعقمت الانظار الى زمننا وكانك
الان مستبصر بما بصرناك ان العقدة هناك منشكة والداهية مستركة فقد انصرح ان عدم اللازم
على التباعة وهو لا استلزام لارتفاع واقعي ما عن متن الواقع ليس يستلزم عدم الملزوم الاصيل
وهو الدخول في عالم الوجود لانه في قوة بطلان اصل الملازمة المتاصلة بل انما يلزم ان يكون مستلزما
لعدم ما هو الملزوم لذلك الاستلزام بالذات وعلى الحقيقة وان هو الا ملزوميته الملزوم الاصيل لذلك

الا يتقطع لا نفس الملزوم الاصيل بعد الدخول في عالم الوجود بنفس جوهره فهذا مخروطون المحصور
محط رحل الجوهان فلا تكن من الخابطين انتهى كلامه ولا يخفى انه يمكن تطبيق حاصل ما ذكره في الجواب
على الجواب الاخير الذي نقلنا لكن قد زاد عليه بعض الامور مما يخرج عن الاستقامة والصحة اما اولا
فلانه عد في الوهضة الاولى من جملة القسم الثاني من اللزوم اي الذي ليس بحسب نفس جوهر الخاشيين
لزوم لزوم الزوجية للاربعة لها وذكر انه ليس من تلقاء نفس الاربعة بل من تلقاء امتناع انتزاعها
عن الزوجية ولا يخفى ان امتناع انتزاعها عن الزوجية ان هو الا لزوم الزوجية لها فيكون ح
لزوم لزوم الزوجية للاربعة من تلقاء احدى الحاشيتين التي هي لزوم الزوجية واما ثانيا
فلانه صرح في الوهضة الاخيرة بان ملزوم لزوم الزوجية للاربعة انما هو ملزومية الاربعة للزوجية
وهذا يدل على تغاير اللزوم والملزومية وهو خطأ جدا والفرق بان اللازم لزوم الزوجية وهو
صفة الزوجية والملزوم ملزومية الاربعة وهي صفة للاربعة فتغايرا ضرورة لا يجدي في المقام
اذ تجري الشبهة في الملزومية مثلا واما ثالثا فانا سلمنا ان اللزوم والملزوم متغايران لكن نقول
انه قد اعترف بان عدم كل لازم بالاصالة يستلزم عدم ملزومه الاصلي ولا شك ان اللزومات لا بد
ان ينتهي الى لازم لا يكون بينه وبين الملزوم متوسط كما قرره واقر هو ايضا به وح كلما ارتفع لازم
ارتفع ملزومه القريب الذي لا واسطة بينه وبين اللازم وبارتفاعه يرتفع ايضا ملزومه القريب
وهكذا الى ان ينتهي الى الذات والقول بانه يجوز ان يكون الواسطة امرا عرضيا باطل اذ ح يرتفع اللزوم
بالنسبة الى اصل الذات نعم يتحقق بالنسبة الى المجموع وما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى واما رابعا فلان الفرق
بين لازم ولازم في الحكم الذي نحن بصدده مما يأباه الطبع السليم بل ملاك الامر في هذا التجويز انما انتفاء

الملازمة

الملازمة على تقدير رفع اللازم كما صرح به في الوهضة الثانية وهو يجري في اللازم بالاصالة ايضا
اذ يجوز فيه ان يكون رفع اللازم مستلزما لرفع الملازمة واما كون رفع اللازم امرا محالا لا يجوز
العقل على تقدير عدم رفع الملزوم كما مر مفصلا وهذا ايضا جار فيه بداهة فالفرق بين اللازمين
تحكم هذا وقد يورد الشبهة في الحوادث ويلزم منها كونها ازلية على نحو ما قررنا من التقريرات
وقد اخذها ايضا كذلك السيد المحقق كما نقلنا واجيب بتسليم الكبرى بوجه آخر غير ما سبق وهو
ان ما يلزم من نقيضها ان عدم استلزام رفع العدم السابق يستلزم عدم وجود الحادث اي المسبوق
بالعدم والمثبت في الكبرى ان عدم الاستلزام يستلزم الازلية ولا منافاة بينهما اذ يجوز ان يكون
عدم الوجود المسبوق بالعدم في ضمن ازليته وقد يقال ان مثل هذا الجواب جار في التقريرات
ايضا من ايراد الشبهة في الممتنعات والزام وجودها من غير اخذ الازلية وكذا الواجبية في
المعدومات الممكنة والزم وجودها حال عدمها بيانه انا نمنع الصغرى ونقول ان وجود المعدومات
والممتنعات مستلزم لرفع عدمها الواقعي ومنافاة ما يلزم منه للكبرى ممنوعة اذ ما يلزم منه
عدم وجودها عند عدم استلزامها لرفع العدم ووجودها المفروض استلزامه لرفع العدم انما
هو الوجود الذي فرض ان عدمه متحقق في الواقع وما ثبت في الكبرى ان كلما لم يكن وجود شيء مستلزما
لرفع عدمه لزم ان يكون موجودا فيجوز ان يتحقق عدم الوجود المفروض في ضمن الوجود بان يكون
ذلك الوجود بان يكون ذلك الوجود وجودا لا يكون عدمه متحققا في الواقع والظاهر ان هذا الجواب
لا يتم على شيء من التقريرات اي سواء فرض الكلام في الحادث او غيره اذ لنا ان نقرر الكبرى هكذا كلما
لم يكن وجود مستلزما لرفع عدمه لا بد ان يكون ذلك الوجود متحققا انما اذ لو كان معدوما وقتا

ما الصدق انه اذا تحقق كان يرتفع عدمه فكان مستلزما لرفع عدمه وهو خلاف الفرض فيلزم ان يكون
الحادث اى المسبوق بالعدم متحققا دائما وهو مناف لنقيض الصغرى المبتة فاندفع الجواب المذكور وفيه
عليه القول فى الممتنعات والمعدومات ايضا فتامل فيه ثم اعلم ان بعض الفضلاء المعاصرين دام فضله
بعد ما كتبت هذه الرسالة كتب مقالة فى حل هذه الشبهة ولما التزمنا فى هذه الرسالة ان ننقل اكثر
ما خطر ببالنا ونقل الينا من غيرنا فى هذا البحث ونتكلم له وعليه تشحيذا للاذهان وتقويما للافهام
وتبيينا لوجوه الاغلاط الواقعة فى هذا المقام سواء كانت فى الشبهة او فى الجواب حثا على الطلاب لئلا يقعوا
فى موضع اخر فى مثل هذه الزلات ولا يتورطوا فى نحو هذه الورطات فلا علينا ان ننقل ايضا هذا المقال الغزير
المثال المنيع المنال ونتعرض لما يخطر فيه بالبال فها انا ننقله بعبارته وهى هذه اما بعد فهذه مقالة
حنيفة مختصرة فى حل المغالطة المشهورة بشبهة الاستلزام قصدت فيها ذكر بعض ما سنح لى فى حل العقدة
المذكورة واما التعرض لنقل ما قيل فيه وتعديله وجرحه وتلخيصه ونقده فيحتاج الى اطناب وتطويل
لا يسعه وقتى ولا ينشط له نفسى فاقول فى تقرير الشبهة اجتماع النقيضين لم يستلزم بوجوده رفع عدم
متحقق فى الواقع وكلما كان الشئ لم يستلزم بوجوده رفع عدم متحقق فى الواقع فهو موجود فاجتماع النقيضين
موجود بيان الكبرى ان كلما لم يكن الشئ موجودا فوجوده مستلزم لرفع عدم متحقق فى الواقع ومعنى قولنا
وجوده مستلزم للرفع المذكور انه يصدق عليه انه لو وجد لتحقق رفع العدم الواقعى وهذه القضية تنعكس
بعكس النقيض الى الكبرى المذكورة وبيانه الصغرى ان اجتماع النقيضين لو استلزم بوجوده لرفع العدم الواقعى
بالمعنى الذى ذكرناه كان وجوده كما انه ملزوم لرفع العدم الواقعى ملزوما لاستلزام رفع العدم الواقعى
اذ المستلزم للشئ مستلزم لاستلزام ذلك الشئ فكلما لم يكن وجوده مستلزما لرفع العدم الواقعى كان

معدوما لان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم لكن استلزام عدم الاستلزام المذكور للعدم ينافى
الكبرى المثبتة فيكون باطلا فيكون ملزومه وهو استلزام اجتماع النقيضين لرفع العدم الواقعى باطلا
واعلم ان الناس اختلف كلامهم فى استلزام المقدم الخ للتالى فى نفس الامر كما يجب الالتزام فظاهر بعضهم انكاره
مطلقا ومنهم من انكره اذا كان التالى صادقا وعليه ينزل كلام الشيخ الرئيس ومنهم من انكر حصول العلم
بالاستلزام والحكم به وان كان ثابتا فى الواقع ومنهم من زعم ان الاستلزام ثابت اذا كان التالى جزءا
للمقدم حسب ورده المحقق الطوسى بان فى ذلك تحكم ومنهم من زعم ان الاستلزام ثابت بين المقدم الخ
والتالى الخ اذا كان بينهما علاقة توجب حكم العقل باستحالة الانفكاك بينهما بحيث لو كانا ممكنين كان
الاستلزام ثابتا بينهما مثل كون المقدم علة موجبة او معلولا مختصا لعلة معينة او مشروطا بالتالى
او مضايفا له او معلولا معه لعلة موجبة فان الحكم باستلزام المقدم ليس من حيث كونه محالا بل من حيث
كونه موجودا فيلحقه حكم الممكن فى الاستلزام وهذا القول هو الاشهر وبناء الشبهة عليه فان دائرة المنع
على الاستلزامات حينئذ كان المقدمات مستحيلة متسعة على سائر الاقوال ويمكن الجواب عن المغالطة بان قوله
فى عكس نقيض الكبرى كلما لم يكن الشئ موجودا يصدق عليه انه لو وجد لتحقق رفع العدم الواقعى لم يكن
ان يكون المراد به انه لو وجد دائما تحقق رفع العدم الواقعى ولا لو وجد لما ارتفع العدم الواقعى
ولا لو وجد فى زمان العدم بدلا عنه ارتفع العدم الواقعى ولا لو وجد فى زمان العدم بدلا عنه
ارتفع العدم الواقعى فلا بد ان يكون المراد كلما لم يكن الشئ موجودا فى زمان ما يصدق عليه انه لو وجد
فى الزمان التالى لهذا الزمان ارتفع العدم الواقعى وهو العدم السابق فتصير الكبرى كلما لم يصدق
عليه فى زمان ما انه لو وجد فى الزمان التالى لهذا الزمان ارتفع العدم الواقعى كان موجودا فى ذلك

الزمان اذا عرفت هذا فنجيب بمنع الصغرى بناء على ان اللازم على تقدير انتفائها يعني تقدير استلزام
الوجود لاجتماع النقيضين لرفع العدم الواقعي ولتسلم ان الاستلزام المذكور ان يكون عدم الاستلزام
المذكور مستلزما للعدم لاجتماع النقيضين في الزمان الثاني وهو لا ينافي استلزام عدم الاستلزام
للوجود في الزمان وتوضيحه ان الذي يثبت بناء على ما قلنا انه كلما كان الشيء لم يصدق عليه في زمان
ما انه لو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم الواقعي كان موجودا في ذلك الزمان يعني لا وان لاجتماع
النقيضين لو لم يصدق عليه مقدم الشرطية المذكورة لصدق عليه انه لو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم
الواقعي والملزوم الوجود في الزمان الثاني واللازم ارتفاع العدم الواقعي وحينئذ كان المقدم مستلزما
للاستلزام كان الاستلزام لازما للوجود في الزمان الثاني فعدم الاستلزام كان مستلزما العدم الوجود
في الزمان الثاني وهو لا ينافي الوجود في الزمان الاول كما في الكبرى ويمكن تقرير المغالطة بحيث يندفع
عنها هذا الجواب بان يق كلما كان الشيء لم يصدق عليه في زمان ما من الان منتزل الاول ابدا انه لو وجد
في الزمان الثاني لهذا الزمان ارتفع العدم الواقعي كان ذلك الشيء موجودا دائما اذ لو لم يكن
موجودا في بعض الان منتزل صدق عليه الشرطية المذكورة في ذلك الزمان فنقول لاجتماع النقيضين لم
يصدق عليه في زمان ما انه لو وجد في الزمان الثاني لهذا الزمان ارتفع العدم الواقعي فيكون
موجودا دائما اذ لو صدق عليه ذلك في زمان ما يصدق عليه انه لو وجد في الزمان الثاني تحقق الاستلزام
المذكور فمتى لم يتحقق الاستلزام المذكور لم يوجد في الزمان الثاني فنقول متى لم يصدق عليه في زمان ما
انه لو تحقق في الزمان الثاني ارتفع العدم الواقعي لم يتحقق الاستلزام المذكور ومتى لم يتحقق الاستلزام
المذكور لم يوجد في الزمان الثاني المعين ينتج متى لم يصدق عليه في زمان انه لو وجد في الزمان الثاني

ارتفع العدم لم يوجد في الزمان الثاني المعين المفروض وقد قلنا ان مقدم هذه الشرطية يستلزم الوجود
الدائم هف والجواب ان مقدم الشرطية اللزومية الجزئية الثابتة على بعض التقادير وان كان لازما للتالي
يجب ان يلاحظ الا ان الملزوم للتالي في الحقيقة مجموع هذا المقدم مع التقدير الذي يصدق هذه الشرطية
على ذلك التقدير فاذا صدق على شيء في بعض التقادير والاحوال في زمان ما انه لو وجد هذا الشيء
في الزمان الثاني لهذا الزمان ارتفع العدم الواقع وهو تقدير عدم هذا الشيء في الزمان الاول كان ملزومه
ارتفاع العدم الواقع مجموع العدم في الزمان الاول والوجود في الزمان الثاني وان كان اتصال التالي
بالوجود في الزمان الثاني يجب ان يلاحظ صحيحا فاستلزام عدم استلزام الوجود لرفع العدم الواقع انما يكون
لعدم الملزوم الذي هو مجموع العدم في الزمان الاول والوجود في الزمان الثاني وذلك لا ينافي استلزامه
للوجود الدائم كما هو مقتضى التقرير الثاني والوجود في ذلك الزمان كما هو مقتضى التقرير الاول وايضا
الملزوم للوجود انتفاء التقدير والحالة التي اذا انضاف الى الوجود في الزمان الثاني لزم ارتفاع العدم
الواقع والملزوم للعدم عدم استلزام التقدير المذكور المنضم الى الوجود في الزمان الثاني لارتفاع
العدم الواقع فلا منافاة بيانه ان ذلك ان قولنا كلما كان الشيء لم يصدق عليه في زمان ما انه لو وجد
في الزمان الثاني ارتفع العدم الواقع كان موجودا دائما ان اخذ في المقدم السلب الكلي للصدق وكان معناه
في ذلك الزمان ان لم يؤخذ السلب الكلي محصله يرجع الى ان عدم كونه مصداقا لهذه الشرطية القائلة انه لو وجد
في الزمان الثاني لم يستلزم الوجود وعدم كونه مصداقا لهذه الشرطية يرجع الى انتفاء التقدير الذي
يصدق هذه الشرطية على ذلك التقدير فيكون المستلزم للوجود انتفاء التقدير المذكور ثم اذا كان
لاجتماع النقيضين في زمان ما وتقدير ما حالة ما مصداقا لقولنا لو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم

ولقولنا لو وجد في الزمان الثاني يتحقق هذا الاستلزام كان الملزوم في الحقيقة كما بينا مجموع التقدير والحالة
مضافا الى الوجود في الزمان الثاني فاذا قيل عدم هذا الاستلزام مستلزم لعدم الملزوم كان معناه
ان عدم استلزام هذا المجموع المركب لرفع العدم الواقعي ملزوم لعدم الملزوم وهذا لا ينافي كون عدم
التقدير الذي يصدق عليه الشرطية السابقة مستلزما للوجود فان الملزوم في القضيتين ليس شيئا واحدا
فهذان الجوابان مما اعول عليهما في حل المغالطة ولي في حلها جواب اخر يرجع الى الجوابين لكن يحتاج الى تطويل
كلام لا يناسب الحال والبال انتهت المقالة بعبارتها واقول في هذا الكلام مواقع للانظار لحلها
قوله مثل كون المقدم علة موجبة الى قوله فان الحكم فان حكم العلية والمعلولية والشرطية و
المشروطية ايضا في المحالات حكم الاستلزام نعم التضايف ظاهر فاذا لم يكن امر الاستلزام فيها ظاهرا
وكان مشكوكا فيه كان امرها ايضا كذلك فكيف يصح ان يقال في موضع يتحقق هذه الامور يتحقق الاستلزام
ايضا الا ان يكون المراد ان في كل موضع يتحقق مثل هذه العلاقات على تقدير الامكان يتحقق الاستلزام
والا فلا ففي عبارته مساهلة فافهم وثانيهما قوله فان الحكم باستلزام المقدم الى ان الحكم بالاستلزام
حيث فرض كونه موجودا لا يستلزم ان يتحقق حكم الممكن لان فرض الوجود لا يستلزم الوجود وهو ظاهر لوجوده
لما كان محالا فالكلام بعد باق بحاله من انه على هذا الفرض للمحال العلة لم يكن الاحكام الواقعية باقية بحالها
نعم لو فرض انه لو كان ممكنا واقعيا بهذه الحالة لكان مستلزما كان صحيحا وهذا مما لا نزاع فيه الا ان هذا الخ
لو كان ممكنا واقعيا لكان مستلزما وهو ظ والحاصل ان العقل انما هو حاكم في عالم الواقع واذا كان شيء
خارجا من ذلك العالم لم يكن تحت حكمه وسلطنته وبمجرد فرضه من جملة ذلك العالم لا يجدي في جريان
رعاياه وخدمه فبمحض ذلك لا يمكن الحكم عليه ولا ينفذ امره فيه وهذا الكلام حقيقة ليس مع هذا الفاضل

اذ لعله

اذ لعله كان نقله عن القائلين بهذا المذهب لكن المراد ظاهر ان هذا المذهب ليس بشيء ولما اعتمد ا
عليه في اثباته ليس بمعتمد والظ من المذاهب التي نقلها انه لا يجزم العقل باستلزام المح للمح نعم التجويز
لا حجر فيه وظني ان من يلج نفسه وانصف لم يشك في هذا الحكم وبما اعترف به ثالثها قوله لم يمكن ان يكون
المراد به انه لو وجد دائما تحقق رفع العدم الواقعي وقوله ولا لو وجد في زمان العدم بدلا عنه ارتفع العدم
الواقعي انظ ان قولنا كلما لم يكن الشيء موجودا في زمان مثلا يصدق عليه انه لو كان موجودا دائما او في هذا الزمان
لما كان هذا العدم الواقعي كان مرتفعا صادق صحيح البتة بناء على تسليم ان العقل يجد استلزام المح للمح
في مثل هذه المواضع كما سلمه هذا الفاضل وحمل بناء الشبهة عليه نعم يمكن منعه بناء على عدم هذا التسليم كما
اشرنا اليه سابقا في ضمن الاجوبة التي قدمناها للشبهة والعجب انه سيعترف بعد ذلك بصدق مثل ذلك وصحته
كما سنشير اليه وههنا قد انكره ورابعها قوله اذا عرفت هذا فنجيب بمنع الصغرى الى بيانه انا سلمنا عدم صدق
القول المذكور لكن حقيقة الشبهة كما صرحنا به سابقا ليست على ما اخذه هذا الفاضل من انه يتوقف في ابطال نقيض
الصغرى انه لو صدق على اجتماع النقيضين انه لو وجد في الزمان التالي مثلا ارتفع عدمه الواقعي السابق
فكان وجوده في الزمان الثاني مستلزما لارتفاع العدم ومستلزما للاستلزام المذكور فكان عدم ذلك
الاستلزام مستلزما لعدمه بان يكون المراد بالاستلزام الاستلزام بالفعل حتى يرد ما اورده بل حقيقتها ان
كلما لم يكن الشيء يصدق عليه في زمان انه لو وجد في الزمان التالي لهذا الزمان ارتفع عدمه الواقعي السابق
كان موجودا في هذا الزمان لكن اجتماع النقيضين مثلا لا يصدق عليه في هذا الزمان انه لو وجد في الزمان
التالي لهذا الزمان ارتفع عدمه الواقعي السابق اذ لو صدق عليه ذلك كان مستلزما لهذا الصدق ايضا
لان هذا الصدق حقيقة هو عبارة عن استلزامه لرفع عدمه السابق اذ ليس الاستلزام المذكور الا انه لو وجد

فی الزمان التالی ارتفع عدمه الواقعی السابق کما ان استلزام طلوع الشمس لوجود النهار عبارة عن صدق

الشرطیة القایلة بانه لو وجد طلوع الشمس فالنهار موجود لا امتناع الانفکاک بینه وبین وجود النهار بالفعل

علی ما اعترف به الفاضل المحشی فی الحواشی القدیمة علی الشرح الجدید للتجرید بان الاستلزام بینهما حاصل ولو فی اللیل واذا کان ذلک الصدق هو الاستلزام کان ذلک الصدق

لازما لاجتماع النقیضین فی هذا الزمان بناء علی ان الاستلزام لازم للملزوم فکان عدمه مستلزما لعدم

اجتماع النقیضین فی هذا الزمان وقد بینا فی الکبری ان عدم ذلک الصدق مستلزم للوجود فی هذا الزمان

فح لا حاجة فی تقریر الشبهة الی التغییر والتتمیم الذی ذکره کما لا یخفی واعلم انه یمکن تقریر الشبهة علی هذا النحو

الذی ذکرنا بعبارة بین احدیهما کلما کان الشیء لم یصدق علیه فی زمان انه لو وجد فی الزمان التالی ارتفع عدمه

الواقع السابق کان موجودا فی هذا الزمان لکن اجتماع النقیضین لا یصدق علیه ذلک اذ لو صدق علیه ذلک

لکان مستلزما لهذا الصدق لان هذا الصدق عبارة عن الاستلزام کما بینا وعند تحقق الاستلزام یتحقق

استلزام الاستلزام ایضا فاذا لم یکن الاستلزام ای الصدق المذکور عدم ملزومه الذی هو اجتماع النقیضین

وقد بینا ان عدم هذا الصدق مستلزم للوجود وثانیتهما انه کلما لم یکن وجود الشیء فی زمان ما مستلزما

لرفع عدمه الواقعی السابق ای یصدق علیه انه لو تحقق فی الزمان التالی ارتفع عدمه الواقعی السابق کان موجودا

فی هذا الزمان الی اخر الشبهة ولا یخفی انه ح لا بد ان یقال بعد ما یثبت ان عدم الاستلزام مستلزم لعدم وجوده

وکل ما علم وجوده لا یکون موجودا ویمکن ان یقال ایضا فی تالی الکبری کان لم یعلم وجوده وح لا حاجة

فی تتمیم الشبهة الی هذا القول الذی ذکرناه هنا ولیت شعری ان هذا الفاضل مع انه فسر الاستلزام فی تقریر

الشبهة بالمعنی الذی ذکرنا لم غفل عن ان حقیقة الشبهة ح یصیر کما قررنا ولا یکون الجواب الذی ذکره

فی مقابلتها لان مناه هذا الجواب علی اخذ الاستلزام بمعنی الایجاب بالفعل مع ان ما ذکرنا فی اوایل الرسالة

صریح فی ان تقریر الشبهة بهذا النحو بهذا الفاضل قبل کتابة هذه المقالة قد اخذها ولعل

لما الباعث له علی عدم اخذ الشبهة بهذا النحو کانه لم یتامل فی الرسالة حتی یظهر له المقصود وعسی ان

یری خللا فی هذا النحو فیا لیته یمن علینا ویصرح به وکذا باین الاغلاط التی وقعت فیما ذکرنا فی الرسالة

کما یلوح الیه قوله فی اول المقالة تعریضا بنا من انه لا یتعرض لنقل ما فیه وتعدیله ونقله بوجوهه وتلخیصه

فیصیر سببا لتنبیهنا عن الغفلة وتحفظنا عن ان نقع فی موضع اخر فی مثل هذه الزلة فان قلت هو لم یخل

الاستلزام بمعنی امتناع الانفکاک بالفعل بل اخذه ایضا بمعنی صدق الشرطیة اللزومیة کما صرح به

لکن کانه یقول ان اجتماع النقیضین مثلا اذا صدق علیه فی هذا الزمان انه لو وجد فی الزمان التالی

ارتفع عدمه السابق فی الحقیقة الوجود فی الزمان التالی ملزوم بمعنی انه یصدق علیه انه لو تحقق ارتفع

العدم السابق لا مطلق الوجود ولا نفس اجتماع النقیضین کما ذکرته قلت هذا الفاضل اذا قال ان

الاستلزام هو عبارة عن صدق الشرطیة المذکورة اعنی لو تحقق وجوده فی الزمان التالی ارتفع عدمه

السابق لا امتناع الانفکاک بالفعل فهل یقول ایضا بانه لازم لماهیة الوجود فی الزمان التالی او لا یقول

بل یقول بانه لازم للوجود فی الزمان التالی علی تقدیر تحققه وصیرورة الخارج ظرفا لنفسه بمعنی

انه لو تحقق فی الخارج الوجود فی الزمان التالی ای صار الخارج ظرفا لنفسه تحقق الاستلزام حتی یلزم

من عدم تحقق الاستلزام عدم تحققه فی الخارج بهذا المعنی المذکور فان لم یقل بالاول بل بالثانی

فیکفی مؤنة البحث معه بما بین سابقا من ان الاستلزام بمعنی صدق الشرطیة اللزومیة لازم لماهیة

الملزوم لا لوجوده ای لها علی تقدیر خصوص الوجود الخارجی مثلا علی وجه لا مزید علیه وان قال

بالاول فلا حاجة الی جعل الاستلزام عبارة عن صدق الشرطیة المذکورة التی عقدت بالنسبة الی

لا یخفی انه قد استبان فی ما مر سخافة هذا القول وکذا کونه منشأ

الوجود وجعل المقدم لها تحقق الوجود والملزوم الوجود فلم ينعقد الشرطية بالنسبة الى المهية ثم جعل
المقدم وجودها والملزوم نفسها ثم بعد الجعل المذكور اى ضرورة تلجى الى عقدها بالنسبة الى خصوص الوجود
فى الزمان التالى فجعل المقدم تحققه والملزوم نفسه حتى يكون استلزام الاستلزام متحققا بالنسبة
الى المهية الوجود فى الزمان الثانى ويلزم ما ذكره من عدم تمامية التقرير الاول ويحتاج الى التقرير الثانى
بضم التتمة التى ذكرها انه يجوز ان ينعقد بالنسبة الى اصل الوجود بان يقال يوجد لاجتماع النقيضين يصدق
عليه فى الزمان الاول انه بحيث لو تحقق فى الزمان التالى لارتفع العدم السابق فيكون صدق هذه الشرطية
الذى هو عبارة عن الاستلزام لازما لوجوده فى هذا الزمان اى الزمان الاول على ان يكون الظرف ظرفا
للزوم لا للوجود فلو لم يكن هذا الاستلزام لم يكن الوجود ايض وتتم الشبهة من غير حاجة الى تغيير وتتميم
والقول بالفرق بين الشرطيتين ظ انه لا محصل له ولا معقولية له اصلا بعد الاعتراف بالامرين المذكورين ثبت
وخامسها قوله بان يق كلما كان الشئ اتصدق عليه فى زمان ما من الازمنة انه لو وجد فى الزمان التالى
لهذا الزمان التالى اذ يمكن ان يق كلما كان الشئ لم يصدق عليه فى زمان ما انه لو وجد ارتفع العدم الواقعى
كان موجودا انما اذ لو كان معدوما وقتا ما لصدق عليه فى زمان انه لو وجد ارتفع العدم الواقعى فى هو
الزمان الذى بعد عدمه او فى اثناء عدمه بالنسبة الى الجزء عدمه السابقة عليه وكانه لم يكن اخذ هذا القيد
من باب انه لا بد من اخذه بل من قبيل انه احد الانحاء لتقرير الشبهة ثم لا يخفى انه على النحو الذى ذكرنا فى تقرير
الشبهة فى الايراد الرابع يمكن ايض الالزام بالوجود الدائم لاجتماع النقيضين وغيره من الحوادث كما مر سابقا
فى اصل الرسالة وسادسها قوله فاستلزام عدم استلزام الوجود لرفع العدم الواقع انما يكون لعدم الملزوم
الذى هو مجموع العدم فى الزمان الاول والوجود فى الزمان التالى لان العدم الواقع فى هذا الزمان كيف يمكن

لا يخفى انه يمكن جعل الملزوم نفس اجتماع النقيضين او ليكن
بعد الايجاد فى الزمان التالى لعلل نقل النقيضان
الملزوم لانه اخير الملزوم نقلا ...
بعد ... يتم الشبهة ايضا
ببين خلجة التغيير ... تم

ان يرتفع

ان يرتفع باعتبار فرض عدم تحقق الاستلزام فى الزمان التالى على ما هو زعمه من انه لا يعقل ارتفاع العدم
الواقع فى هذا الزمان باعتبار فرض الوجود فيه كما صرح به سابقا انه لا فرق بينهما اصلا كما لا يخفى وهذا هو
الذى ذكرنا من قبل انه سيعترف به بعد ذلك بل نقول فرض عدم كل لازم واقعى ملزوم لعدم ملزومه الواقعى
من هذا القبيل وهو ظ ولو قيل مراده ان ارتفاع العدم الواقعى انما هو معناه ان يكون عدم متحقق فى
الواقع ويرتفع بعد ذلك وعند فرض الوجود بدل العدم لا يتحقق ذلك المعنى نقول هب انه كذلك لكن لا يلزم
ان ياتى بلفظة الارتفاع فليبدل الارتفاع بالانتفاء وح لا مجال لتوهم عدم تحقق معناه عند فرض الوجود
بدل العدم وسابعها قوله اذا كان موجودا فى ذلك الزمان لم يؤخذ السلب الكلى لان هذا التقرير الذى
اورده كيف يمكن ان يجرى فى الوجود فى ذلك الزمان ولا يؤخذ فيه السلب بعنوان الكلية والظاهر مراده
انه لو قرر الشبهة على التقرير الاول فهذا الجواب لخرج عن ذلك التقرير غير الجواب الذى ذكره اولا وان تغير
به كما ان مراده من قوله قبل ذلك والوجود فى ذلك الزمان كما هو مقتضى التقرير الاول ايض كذلك ف
ثامنها قوله وايض الملزوم للوجود انتفاء التقدير والخالى لان هذا الجواب ليس مقابل الشبهة اصلا
بيانه ان فى كبرى الشبهة بين ان عدم صدق الشرطية المذكورة فيها مستلزم للوجود ثم اثبات لاجتماع
النقيضين مثلا يتحقق فيه العدم المذكور اذ لو لم يتحقق فيه عدم الصدق المذكور لصدقت الشرطية
المذكورة وصدق تلك الشرطية مستلزم لان يكون عدم الاستلزام الفلانى مستلزما للعدم ثم نضم
اليه التتمة التى ذكرها ويلزم منه ان يكون عدم الصدق المذكور مستلزما للعدم وظ انه على هذا لا مدخل
لان عدم صدق الشرطية المذكورة لاجل انتفاء التقدير الفلانى وان عدم الاستلزام المذكور انما هو
عدم استلزام ملزوم اخر غير انتفاء التقدير الفلانى اذ ليست المنافاة التى التزمت على تقدير صدق

نقيض الصغرى لما بيّن فى الكبرى باعتبار ان عدم الصدق المذكور مستلزم للوجود كما بيّن فى الكبرى وعلى
الاستلزام المذكور يلزم ان يكون مستلزما للعدم على تقدير نقيض الصغرى حتى يتوهم المنافاة بينهما لان الملزوم
فى القضيتين ليس شيئا واحدا بل كما علمت انما الزم اولا على تقدير صدق نقيض الصغرى ان علم الاستلزام
المذكور مستلزم للعدم ثم يلزم منه لضميمة التتمة المذكورة ان يكون عدم الصدق المذكور الذى كان مستلزما
للوجود على ما بيّن فى الكبرى مستلزما للعدم ولا ريب فى تحقق المنافاة ح فقد ظهر ان الجواب ليس مقابل
الشبهة اصلا ثم لا ادرى انه على تقدير ان هذا الفاضل غفل عن ان المنافاة ليست بهذا الاعتبار المذكور
الذى يكون الجواب باعتباره مقابلا للشبهة بل باعتبار آخر لم يكتف بان الملزوم فى لزوم الوجود والعدم
ليس امرا واحدا بل الملزوم للوجود عدم صدق الشرطية المذكورة والملزوم للعدم عدم الاستلزام المذكور
وتمسك بان عدم صدق الشرطية فى الكبرى بناء على انتفاء التقدير المذكور وعدم الاستلزام الذى يدعى
فى بيان الصغرى انه ملزوم للعدم عدم استلزام المجموع المركب مع انه لا حاجة اليه فان قلت لعل وجهه
انه استشعر بان عدم الصدق المذكور ايض حقيقة عبارة عن عدم الاستلزام كما يشعر به ما ذكره فى بيان
الجواب فاراد ان يبين ان بين عدم الاستلزامين فرقا قلت لو استشعر بان عدم الفرق المذكور حقيقة عبارة
عن عدم الاستلزام وان الصدق المذكور عبارة عن الاستلزام فكان ينبغى ان لا يحكم بعدم صحة التقرير الاول
ولا بغير الشبهة الى التقرير الآخر ولا يذيلها بالتتمة المذكورة اذ على هذا يكون حاصل الشبهة انه لم يستلزم
وجود شئ فى الزمان التالى رفع عدمه الواقعى كان موجودا لكن اجتماع النقيضين لا يستلزم وجوده ذلك
الى آخر الشبهة وهو بعينه ما قررناه سابقا مع انه ح الفرق بين الاستلزامين ظ لا حاجة الى التجشم ما ذكره
لان احدهما بمعنى الشرطية والآخر الايجاب بالفعل وايض مع قطع النظر عن مثل هذه الغفلة وبناء الكلام

على ان المنافاة بالاعتبار المذكور ولا اغماض عما ذكرنا من الاستدلال ليس الجواب صحيحا اما اولا فلانه ان
امكن تصحيح ما ذكره فى بيانه من قوله ثم اذا كان اجتماع النقيضين الى قوله وهذا لا ينافى ما سنذكر بعد ذلك
فى تصحيح جوابه الاول وجعله مقابل الشبهة بقدر الامكان لكن قوله وعدم كونه مصداقا لهذه الشرطية
الى قوله ثم اذا كان مما ليس له وجه صحة اص لانه على تقدير ان يكون استلزام الوجود لرفع العدم الذى
هو عبارة عن صدق الشرطية المذكورة فى الواقع بناء على تقدير وهو تحقق العدم السابق مثلا لا يلزم
ان يرجع عدم كون الشئ مصداقا لهذه الشرطية اى فرض هذا العدم وتقديره على ما فى الكبرى الى
انتفاء التقدير المذكور وان يكون المستلزم للوجود انتفاء هذا التقدير كما ادعاه لانه ادعى صاحب
الشبهة فى الكبرى انه كلما لم يصدق تلك الشرطية على شئ كان موجودا وبيّنه بما بيّنه وظ ان هذا يستلزم
ان يكون عدم صدق تلك الشرطية مستلزما للوجود على جميع التقادير حتى على تقدير التقدير المذكور
ايض فلا يكون يصح مرجع عدم صدق الشرطية المذكورة بالمعنى الذى ذكرنا انتفاء ولا المستلزم للوجود انتفاء
التقدير المذكور وهو ظ نعم عدم صدق الشرطية المذكورة فى الواقع بناء على انتفاء التقدير المذكور
لكنه غير مجد فيما نحن فيه كما لا يخفى ثم لو فرض ان التقدير المذكور من التقادير المستثناة بناء على عدم امكان
الاجتماع مع المقدم على ما هو المتعارف لا يلزم ايض ان يكون الملزوم انتفاء التقدير بل الملزوم هو عدم
صدق الشرطية وان كان فى مادة يتحقق فيها التقدير المذكور ولا ينافيه عدم اللزوم على ذلك التقدير
على رأى من يرى اللزوم فى مثل هذه الشرطيات على ما بنى هذا الفاضل الكلام عليه الا ان يقّ مراده ان مرجعه
فى مثل هذه المادة الى فرض انتفاء التقدير فيه وهو ايض كما ترى واما ثانيا فلانا سلمنا ان عدم الصدق
يرجع الى انتفاء التقدير لكنه غير مجد اص اذ سلم هذا الفاضل ان الصدق المذكور مستلزم لاستلزام

المجموع من التقدير والوجود لرفع العدم وسلّم ان عدم هذا الاستلزام مستلزم لعدم اجتماع النقيضين
مثلا لا العدم المجموع اذ لو كان مراده عدم المجموع لا عدم اجتماع النقيضين لكان هو الجواب الاول بعينه عبارته
لا اتساعه لان بنا كلامه على الفرق بين الملزومين لا اللازمين وح نقول الصدق المذكور سواء كان موجبه
التقدير الفلانى او غيره مستلزم للاستلزام المذكور وعدم الاستلزام مستلزم لعدم اجتماع النقيضين
مثلا فيلزم المنافاة اذ عدم الاستلزام المذكور مستلزم لعدم الصدق لان عدم اللازم مستلزم لعدم
الملزوم وعدم الصدق سواء كان موجبه انتفاء التقدير او غيره مستلزم للوجود على ما بيّن فى الكبرى
فيكون عدم الاستلزام مستلزما للوجود مع انه مستلزم للعدم فلا بد من التقصى عما ذكرنا سابقا من انه لا منافاة
بين الشرطيتين الموجبتين وان كان تالياهما نقيضين هذا ثم لا يخفى انه لو وجه كلامه بما ذكرنا فى الحاشية بقيل
انه مستشعر بان عدم الصدق حقيقة عبارة عن عدم الاستلزام والصدق عن الاستلزام وغرضه بيان
الفرق بين الملزومين ودفع ما يرد عليه من انه لم حكم بعدم صحة التقرير الاول وغيره بما غيره وذيّله بما
ذيل بما دفعنا وقررنا فلا ندرى ان حكمه بالفرق بين الملزومين اى وجه له لان المفروض ان الاستلزام الذى
هو لازم للوجود فى الزمان الثانى هو مضمون الشرطية التى فى مقدم الكبرى فلا بد ان يكون ملزومهما واحدا
فالفرق بين الملزومين لا يصح قطعا نعم لو كان امكن الفرق بين العدمين لكان له جهة صحة وينفع لكنه ليس بممكن
ومع ذلك لم يتعرض له هذا الفاضل اصلا فليت شعرى اى شى تخيّل فى هذا المقام وحكم بالفرق بين الملزومين
وهذا من جملة الغرايب وبالجملة هذا الكلام على اى وجه يحمل مما يصل اليه فهمنا لا يظهر له صورة معقولة ولعل
له وجها لم يخطر ببالنا فان قلت لعل مراده ان عدم الاستلزام المذكور اى عدم صدق الشرطية المذكورة
الذى حكم فى الكبرى انه مستلزم للوجود كليا انما سلم استلزامه له على جميع التقادير الممكنة الاجتماع مع العلم

فيما سبق فافهم المراد من الملزومين هنا عين المراد منهما ش ع

المذكور لا التقديرات المستحيلة او المستحيلة الاجتماع معه ايضا وفى حكمها استحالة ذلك العدم فى نفسه ومع لا نم
انه يستلزم الوجود على تقدير التقدير المذكور ايضا لانه يجوز ان يكون من التقادير المستحيلة او المستحيلة الاجتماع
مع العدم ولو اخذ فى الكبرى التقادير الممكنة الاجتماع وفى حكمها امكان ذلك العدم فى نفسه فنقول
عدم الاستلزام الذى يكون مستلزما للعدم على تقدير نقيض الصغرى هو عدم الاستلزام الذى يكون على تقدير
العدم السابق وهو من التقادير التى لا يجامع عدم الاستلزام وبالجملة عدم الاستلزام الذى يكون مستلزما
للوجود هو عدم الاستلزام الذى يكون ذلك العدم واقعيا وعدم الاستلزام الذى يكون مستلزما للعدم
هو عدم الاستلزام الذى يكون استلزامه واقعيا وهو على خلافه وح يصح الجواب ويكون مقابلا للشبهة
قلت هذا مع ان عبارته غير محتملة له كما لا يخفى يرجع الى بعض الاجوبة التى ذكرناها فى اوايل الرسالة وليس
جوابا على حدة وايضا قد ظهر من كلامه فى اول المقالة انه مايل الى ان العقل يجد الملازمة بين المحالات
فى مثل ما نحن فيه فلا يصح منع كلية الكبرى على تقدير اخذ التقدير المحال ومع قطع النظر عما ذكر
صرّح فى اول المقالة بان بناء الشبهة على هذا القول ولا على الاقوال الاخرى دايرة المناقشة متسعة
فعلى هذا يجب ان يكون جوابه ايضا بناء على هذا القول كما لا يخفى ثم لا يخفى ان جوابه الاول وان كان بتمامه آتيا منه
انه ايضا ليس مقابل الشبهة كالجواب الثانى لانه ذكر فيه ان صدق الشرطية اذا كان على بعض التقادير كان الملزوم
مجموع هذا التقدير مع المقدم ثم الزم انه على هذا يلزم ان يكون عدم الاستلزام مستلزما لعدم المجموع
لا لخصوص عدم المقدم ولم يبين ان ما نحن فيه هو هكذا حتى يقابل الشبهة ويتم الدفع لكن ليس كذلك بل يمكن
بيانه بوجه يكون مقابل الشبهة فنقول حاصل الجواب انكم قلتم انه لو لم يكن الصغرى صادقة اى لو لم يصدق
على اجتماع النقيضين انه لا يصدق عليه الشرطية المذكورة لصدق عليه الشرطية المذكورة واذا صدق عليه

الشرطية المذكورة كان وجوده في الزمان الثاني مستلزما لرفع العدم وتمم الشبهة بالتتمة التي ذكرها
نحن نقول انه لا يلزم من انتفاء عدم صدق الشرطية المذكورة على اجتماع النقيضين سوى صدق الشرطية المذكورة
عليه في الجملة واما صدقها عليه الا على تقدير فلا يجوز ان يكون صدقها عليه في الواقع على تقدير وتمم الكلام
ح يكون مقابلا للشبهة ومصيبا محزه فان قلت نقرر الشبهة هكذا كلما لم يصدق على الشيء في زمان
ما ان وجوده في الزمان الثاني مستلزم لرفع العدم الواقعي استلزاما مطلقا الا على تقدير كان موجودا
ازلا وابدا لكن اجتماع النقيضين لا يصدق عليه ذلك كان وجوده في الزمان الثاني مستلزما لرفع
العدم السابق استلزاما مطلقا الا على تقدير بالضرورة فعدم الاستلزام يكون مستلزما للعدم ضرورة
ح لا يمكن ان يقال ان استلزام الوجود للعدم على تقدير ليكون عدم الاستلزام مستلزما للعدم المجموع
قلت على هذا يكون الكبرى ممنوعة قولكم في بيانها لانه لو كان معدوما صدق عليه الشرطية المذكورة نقول
لعل صدق الشرطية ح على تقدير العدم وهو ينافي عدم صدقها مطلقا على ما هو المفروض في الكبرى
هذا وبما قررنا يمكن استنباط كيفية اجراء هذا الجواب في مقابلة التقرير الذي ذكرنا للشبهة والدفاع
الايراد عنه ولا حاجة الى بيانه ثم لا يخفى ان الظاهر انه ليس نظر هذا الفاضل في هذا الجواب على ما ذكرنا
لانه لو كان نظره على ذلك لكان ينبغي ان يفصل القول ويبين مقابلته للشبهة ويدفع عنه الايراد الذي
ذكرنا مع دفعه اذ استنباط جميع ما ذكرنا مما ذكره لا يخ عن اشكال ولم يحسن احالته على الظهور وعدم
التعرض له اذ الغرض من دفع الشبهات التي يعلم بطلانها اجمالا ليس الا توضيح خطائها وبيان ان الغلط
في اي مقدمة منها والا فبطلانها ظ لكل احد اجمالا فلا ينبغي في مثل هذا المقام عدم التعرض للتفصيل و
الاكتفاء بالاجمال التام فالمظنون اذن ان جوابه الاول ايض كجوابه الثاني لم يتصور فيه كيفية مقابلته للشبهة بل يبني

الامر

الامر على ما وقع مجملا في الخيال من غير كشف لحقيقة الحال لكن الصواب ان لا يظن باحد من المؤمنين
ظن سوء من خطاء او باطل لا سيما بالعلماء والافاضل هذا وقد بقي في المقام شيء وهو ان هذا الجواب الاول
من الجوابين اللذين عول عليهما هذا الفاضل في دفع الشبهة هو بالحقيقة الجواب الذي ذكرنا في اخر الرسالة
حيث قلنا ولجيبح بتسليم الكبرى الخ وهو لبعض العلماء الذين عاصرناه وقد سمعت من هذا الفاضل
صاحب المقالة في الزمان السابق كثيرا ان ذلك البعض اجاب عن هذه الشبهة بهذا الوجه وتحير في فهمه
ولحداثة اذ قول ذلك البعض في الجواب وهو ان ما يلزم من نقيضها ان عدم استلزام رفع العدم السابق
يستلزم عدم وجود الحادث اي وجوده المسبوق بالعدم المراد منه ان ما ثبت في الكبرى ليس الا ان
ما لا يستلزم وجوده في الجملة رفع عدمه السابق يكون موجودا دائما لا ما لا يستلزم كليا كما عرفت مفصلا
ح نقول الصغرى لا بد ان يكون ان الحادث لا يستلزم وجوده في الجملة رفع عدمه السابق ونقيضها
ح هو ان يكون وجوده مستلزما في الجملة لذلك الرفع اي على تقدير وهو وجوده الحاصل بعد العدم
فرفع ذلك الاستلزام لا يوجب الا رفع الوجود الحاصل بعد العدم وذلك يمكن ان يكون باعتبار رفع العدم
السابق على الوجود لا الوجود فلا منافاة بينه وبين ما يلزم من الكبرى اي الوجود الدائم اذ الوجود الذي
لا يكون العدم سابقا عليه ايض وجود دائم وهو ظ ولا يخفى ان هذا هو الجواب الاول المذكور بعينه في
على ما ذكرنا حال هذا الجواب لو اجري في جواب الشبهة حال كونها جارية في المعدومات والممتنعات
واثبات اصل وجودها لا وجودها الدائمي والحاصل ان هذا الجواب والجواب الذي ذكره هذا الفاضل مشتركا
كان في الاجمال وان في بادي النظر لا يظهر مقابلتهما للشبهة وبعد توجيههما بما ذكرنا وجعلهما مقابل الشبهة
يرجعان الى امر واحد كما بينا وفصلنا هذا ثم لا يذهب عليك ان هذا الجواب بهذا التقرير الذي

بجعله مقابلا للشبهة يندفع به ما اوردنا عليه في اصل الرسالة بان يقال قولك في الكبرى كلما لم يكن وجود
مستلزما لرفع عدمه ان اردت به الاستلزام الكلي فلا نسلم قولك في بيانه اذ لو كان معه وما وقتا ما لصدق
انه اذا تحقق كان يرتفع عدمه نقول ان اردت انه يصدق اذا تحقق كليا فمم بل اذا تحقق على تقدير العدم وان
اردت جزئيا فلا يفيد وان اردت الاستلزام الجزئي فسلم لكن الصغرى ح ان وجود الحادث لا يكون مستلزما
لرفع عدمه في الجملة اى على تقدير ان لا يكون ذلك الوجود متحققا وقتا ما وح ما يلزم من نقيضها ليس
منافيا للكبرى اذ اللازم منه ان ذلك الوجود اى الوجود الكائن بعد العدم بشرط ان لا يكون في زمان ما
مستلزما للاستلزام المفروض فعدمه مستلزم لعدم هذا الوجود بشرط التقدير المذكور ويجوز
ان يكون ذلك العدم باعتبار عدم التقدير فقط واذا لم يكن ذلك التقدير كان هذا الوجود متحققا
دائما وهو بعينه ما يلزم من الكبرى لا ما ينافيه هذا ثم لا يخفى ان هذا الجواب يمكن ان يجاب عنه على التقرير
الذي ذكره هذا الفاضل للشبهة بان يقال ان استلزام وجود اجتماع النقيضين في الزمان الثاني
لارتفاع عدمه السابق اذا ثبت انه لازم لمجموع الوجود في الزمان الثاني والعدم السابق فنقول ان
عدمه يستلزم عدم ذلك المجموع البتة وعدم ذلك المجموع اما بعدم الوجود او بعدم العدم السابق
فان كان بعدم الوجود فيلزم المنافاة بينه وبين الكبرى قطعا بالتتمة التي ذكرها وان كان بعدم العدم
السابق فلا يخ اما ان يكون هذا العدم اى عدم الاستلزام المفروض ممكنا في الواقع او محالا فان كان ممكنا
فكيف يجوز ان يكون مستلزما لارتفاع العدم السابق الكائن في الواقع انه على تقدير صدق نقيض
الصغرى لا بد ان يكون ذلك العدم السابق كائنا في الواقع ضرورة وارتفاع الامر الكائن في الواقع
محال البتة مع ان عدم اجتماع النقيضين في هذا الزمان امر واجب في الواقع وارتفاعه مح مع قطع النظر

عن فرض

عن فرض صدق نقيض الصغرى وان كان محالا فيكون الاستلزام كائنا في الواقع فيكون اجتماع النقيضين
موجودا في الزمان الثاني هف مع انه المطلوب فان قلت لعله لا يأخذ هذا الفاضل الاستلزام المذكور في
بيان الصغرى بمعنى الاستلزام بالفعل حتى يرد ما ذكرته بل اراد به الشرطية فيكون حاصل كلامه انه لو صدق
على اجتماع النقيضين الشرطية المذكورة لكان وجوده في الزمان الثاني مستلزما لارتفاع العدم السابق
اى يصدق على وجوده انه لو تحقق في الزمان الثاني لتحقق رفع العدم السابق فيكون مستلزما لهذا الاستلزام
ايضا اى يكون هذا الاستلزام لازما لماهية الوجود في الزمان الثاني وعلى هذا لا يرد ما اوردته قلت اما
اولا فظ كلامه يأبى عنه واما ثانيا فانه قد سبق انه ح ينهدم بنيان ما ذكره راسا لانه لو تفطن بذلك لما كان
ينبغي ان يحكم ببطلان التقرير الاول ويغيره ويذيله بالتتمة المذكورة على ما عرفت شرحه واما ثالثا
فنقول سلمنا ان هذا الفاضل لم يرد هذا المعنى لكن لا شك انه يمكن تقرير الشبهة بهذا المعنى اى بان
يؤخذ الاستلزام بمعنى الاستلزام بالفعل وتتم الشبهة بانضمام التتمة التي ذكرها هذا الفاضل اذ ظ
انه تقرير موجه معقول وح لا يتوجه الجواب المذكور لاندفاعه بما ذكرنا ولا يخفى ان دفع هذا الجواب بما
ذكرنا لا يتوجه على تقدير اجرائه في مقابلة التقرير الذي ذكرنا للشبهة اذ الاستلزام بالمعنى الذي قررنا
لازم في الواقع لوجود اجتماع النقيضين وعدمه امر مح ولا يلزم من استحالته محذور كما يلزم من استحالة
عدم الاستلزام بالمعنى الذي اخذه هذا الفاضل واذا كان امرا محالا فيجوز ان يستلزم المح الذي
هو ارتفاع العدم السابق عن متن الواقع هذا ثم اعلم ان هذا الجواب وان كان دافعا للتقرير الذي
ذكرنا لم يندفع بالدفع الذي دفعناه عن تقرير هذا الفاضل لكن يمكن دفعه بوجه يندفع به عن
التقريرين جميعا بان يق اذا كان عدم الاستلزام المفروض مستلزما لعدم المجموع المركب من الوجود والعدم

الحاصل في ضمن عدم العدم يكون مستلزما للعدم ايضا لان العدم لازم لاجتماع النقيضين وعند ارتفاع
اللازم يرتفع الملزوم فانجر الامر بالاخرة الى المنافاة بين ما يلزم من نقيض الصغرى وبين ما ثبت في
الكبرى سلمنا عدم اندفاعه عن التقرير الذي ذكرنا لكن لا فايدة فيه من وجوه احدها انه يدفع مجرد
هذا التقرير الذي ذكرنا وبقي التقرير الاخر الذي ذكره هذا الفاضل بحاله فما الفايدة فيه اذ الجواب
للشبهة ينبغي ان يكون دافعا لجميع احتمالاتها قامعا لقاطبة موادها اذ لو لم يكن كذلك لكان كما كان اصل شوكة
في ارض وقطع فرع منها ونظر ان هذا ليس مجديا اذ كلما قطع فرع ظهر اخر فلا بد من اخراج الاصل ليسلم
ارض الخاطر من شوكة الشبهة بالكلية ويتخلص من خلجانها وثانيها انه قد ظهر مما ذكرنا انه لا بد
بالاخرة من التمسك بجواز كون عدم عدم الاستلزام المذكور محالا حتى يمكن ان يكون مستلزما للمحال الذي
هو ارتفاع العدم السابق فلنتمسك اولا بجواز ان يكون عدم استلزام وجود اجتماع النقيضين لان
عدم السابق محالا فيمكن ان لا يكون مستلزما للوجود فيكون الكبرى ممنوعة على ما ذكرنا في طي الاجوبة
التي قدمناها من دون ان يتمسك بالجواب المذكور ثم بهذا التجويز فتامل وثالثها انه يمكن تقرير الشبهة
بوجوه قريبة من هذه الوجوه المذكورة في هذه المادة في مواد اخرى بحيث لا يكون لهذا الجواب مجال فيها
وعلى هذا يكون هذا الجواب قليل الجدوى على ما ذكرنا انفا فنقول انه كلما لم يستلزم العدد الموجود في الخارج
الفردية في الخارج كان زوجا في الخارج اذ لو لم يكن زوجا كان فردا فكان مستلزما للفردية بناء
على انها من لوازم المهية للعدد وهو خلاف الفرض او ان هذه المقدمة وهو انه كلما لم يكن العدد
الموجود في الخارج زوجا كان مستلزما للفردية صادقة فيكون عكس نقيضها وهو المقدمة التي ذكرنا
الا صادقة ايضا وح نقول هذه الثلثة الموجودة في الخارج ليست مستلزمة للفردية فكانت زوجا

اذ لو

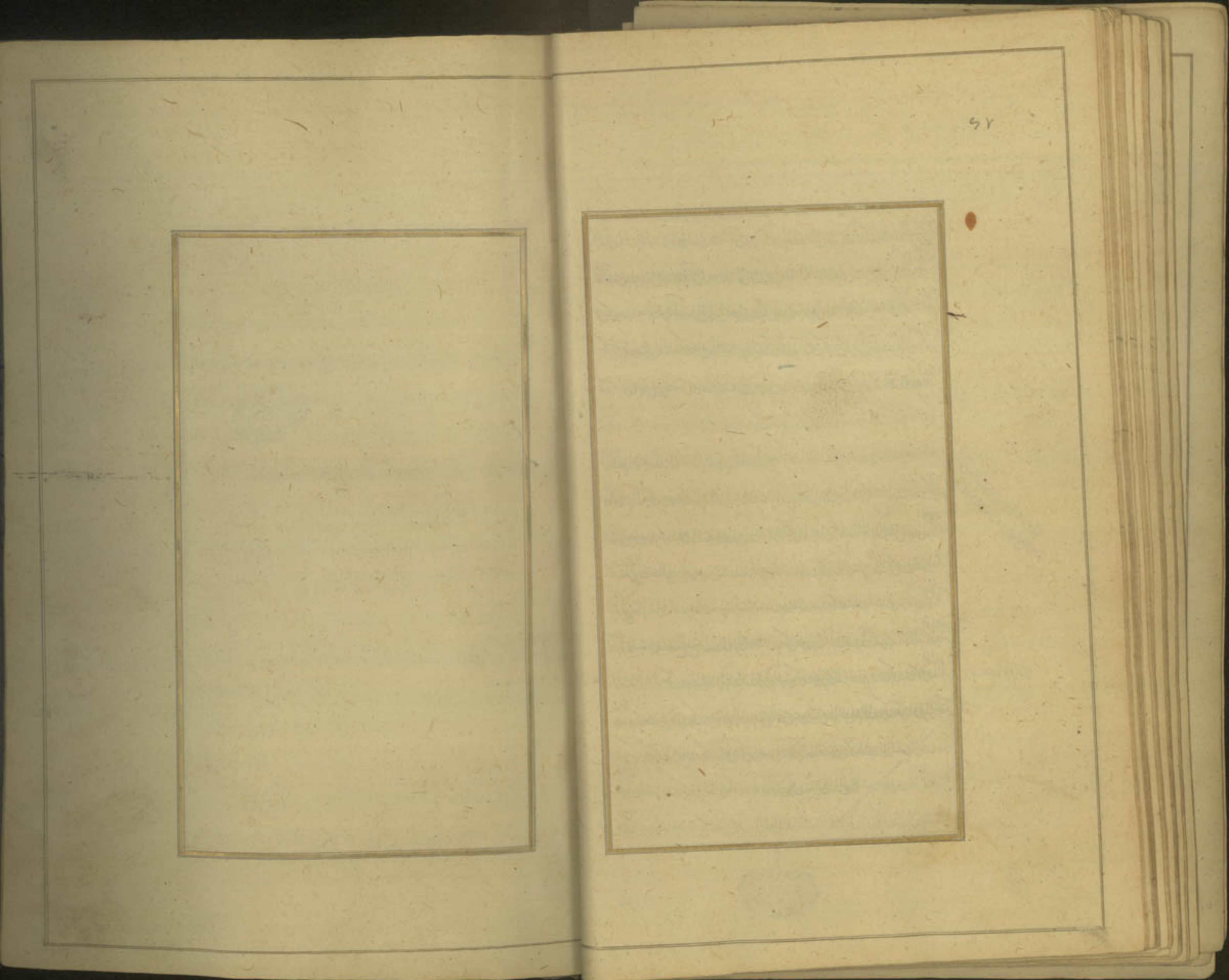
اذ لو استلزمت الفردية لاستلزمت استلزامها ايضا فيكون عدم الاستلزام مستلزما لعدمها
واذا كانت معدومة لا يكون زوجا البتة فيكون عدم استلزامها للفردية مستلزما لعدم زوجيتها
وقد بينا انه مستلزم للزوجية هف ويمكن تقرير هذا الوجه بوجه اخصر كما لا يخفى وح عدم تمشي الجواب
المذكور غير خفي فلا بد من التمسك بالاجوبة التي قدمناها في اصل الدليل لانه لا يتمشى الجواب المذكور
فيهما ايضا بان يقال لعل استلزام هذه الثلثة الموجودة للفردية على تقدير وح لا يكون عدم الاستلزام
مستلزما لعدم هذه الثلثة بل لعدم المجموع من الثلثة والتقدير لانا نقول التقدير الذي يتصور ههنا
ليس الا تقدير الوجود وعلى هذا التقدير ايضا يتم المقصود كما لا يخفى فان قلت الكبرى ممنوعة اذ لا نم ان
العدد الموجود لو لم يكن زوجا كان فردا اذ يجوز ان لا يكون عددا موجودا فلم يكن زوجا ولا فردا ولو
قيل ان المراد ان العدد بشرط الوجود اذا لم يستلزم الفردية كان زوجا فيرجع حاصله الى ان العدد
اذا كان موجودا وكان لا يستلزم الفردية كان زوجا فالمستلزم للزوجية ح مجموع الوجود وعدم
الاستلزام للفردية وما يلزم على تقدير نقيض الصغرى استلزام مجرد عدم الاستلزام للفردية لعدم
الزوجية فلا منافاة قلت نقول اولا ان مجموع الوجود وعدم الاستلزام للفردية مستلزم لعدم
الاستلزام للفردية فاذا كان عدم الاستلزام للفردية مستلزما لعدم الزوجية على تقدير نقيض
الصغرى كان المجموع المذكور ايضا مستلزما لعدم الزوجية وقد تبين في الكبرى ان المجموع المذكور
مستلزم للزوجية هف وثانيا انا نقرر الشبهة هكذا كلما كان العدد لا مستلزما للفردية كان زوجا
اذ لو لم يكن زوجا فاما ان لا يكون موجودا او كان موجودا لا جائز ان لا يكون موجودا اذ لو لم يكن موجودا
لم يكن لا مستلزما للفردية اذ الايجاب العدولي ايضا مستلزم لوجود الموضوع واذا كان موجودا فلم يكن

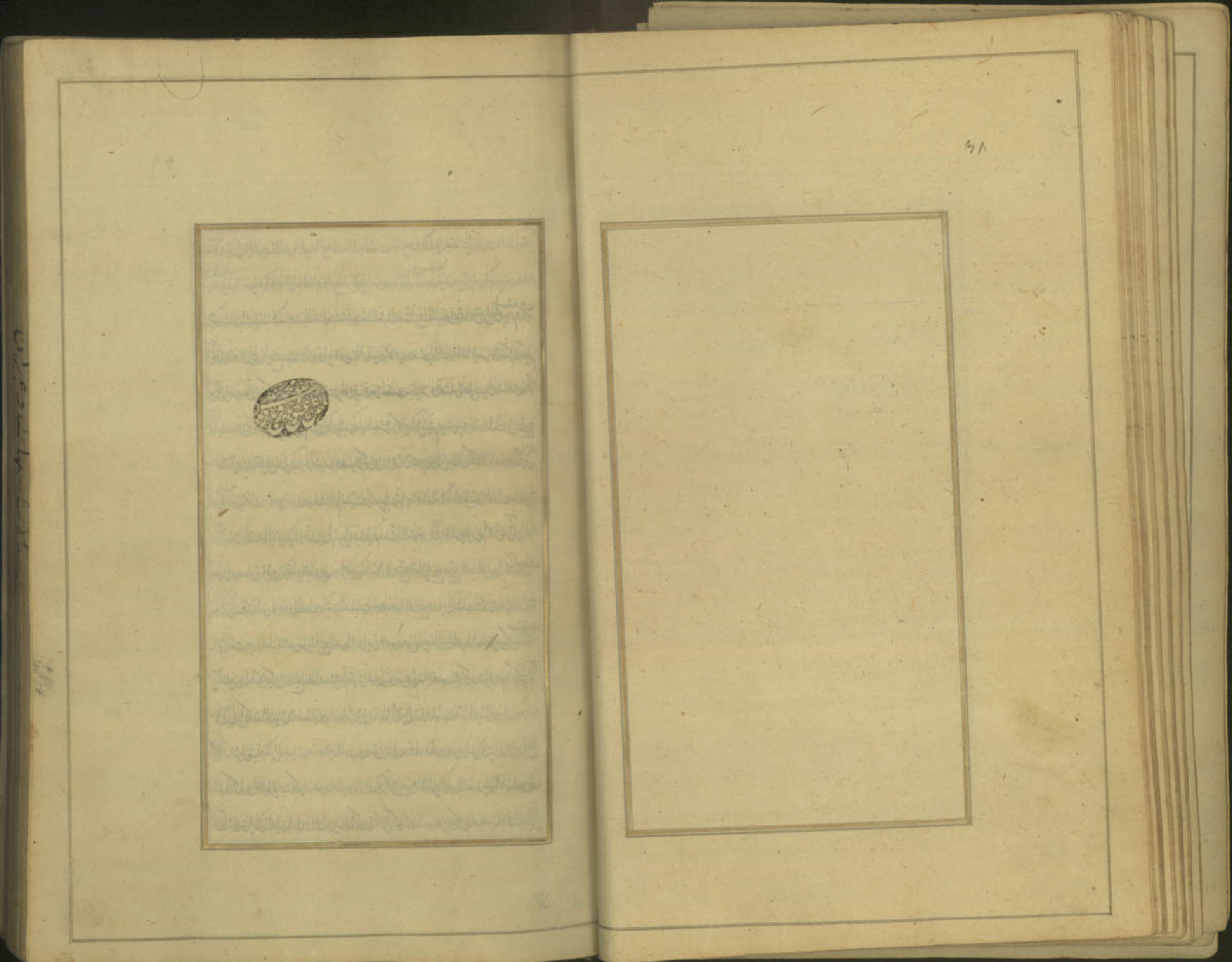
نعجا كان نفردا بالضم فكان مستلزما للفردية لكن هذه الثلثة الموجودة لا استلزام للفردية لم يكن لو لا استلزامه لكانت مستلزمة لها اذا ثابتة المعدولة والموجبة المحصلة متلازمتان عند وجود الموضوع كما هو المفروض فكان عدم استلزامها للفردية مستلزما لعدمها المستلزم لعدم زوجيتها وهو مناف لما بين في الكبرى فان قلت ما بين في الكبرى على ما قررته هو ان اللااستلزامية للفردية مستلزمة للزوجية وما يلزم على تقدير نقيض الصغرى هو ان يكون عدم الاستلزام للفردية مستلزما العدم الزوجية وبين الملزوم وبين فرق بين قلت اللااستلزامية اخص من عدم الاستلزام اذ المعدولة اخص من السالبة والخاص مستلزم للعام فاللااستلزامية مستلزمة لعدم الاستلزام واذا كان عدم الاستلزام على تقدير نقيض الصغرى مستلزما لعدم الزوجية كان اللااستلزامية ايضا مستلزمة له هف ومنها ان نقرر الشبهة هكذا كلما كان الشيء معدوما كان يستلزم عدم ان يصدق عليه ان وجوده على تقدير امر واقعي مستلزم لرفع امر واقعي لم يكن معدوما بل موجودا وانه لا تقرير هذا نقول ان اجتماع النقيضين لا يمكن ان يكون مستلزما للعدم اذ لو استلزم عدمه لاستلزم استلزام عدم الصدق المذكور ايضا لان لازم اللازم لازم فيكون عدم استلزام عدم ذلك الصدق مستلزما للعدم اذ عدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وقد بينا انه مستلزم لوجوده هف ويمكن تقريره على الوجه المشهور بان يقال لو لم يكن عدم الشيء مستلزما لان يصدق على وجوده انه مستلزم على تقدير امر واقعي لرفع امر واقعي كان موجودا اذ لو كان معدوما كان عدمه مستلزما لذلك الصدق كما عرفت وتتم الشبهة هكذا اجتماع النقيضين ليس عدمه مستلزما لذلك والا لكان عدمه مستلزما لذلك الاستلزام وكان عدمه مستلزما لرفع العدم فهو مستلزم لرفع اجتماع النقيضين لان العدم لازم ورفع اللازم مستلزم لرفع الملزوم وقد بينا ان رفع ذلك الاستلزام مستلزم لوجوده

ولنا ان نقرر الشبهة بعبارة اخرى مثلا نقول ان استلزام عدم الشيء للصدق المذكور لازم له فاذا لم يكن ذلك الاستلزام لم يتحقق العدم فتحقق الوجود فالشيء الذي ليس له ذلك الاستلزام اي استلزام عدمه للصدق المذكور لم يكن معدوما ثم نتمم الشبهة على قياس ما عرفت ويمكن تقريرها بوجوه اخرى بعضها اخصر مما ذكرنا فتدبر وعلم توجه الجواب المذكور على هذا التقرير ايضا ظ وقد اجاب ايضا بعض اخر من العلماء عن اصل الشبهة بما عبارته هذه اقول لا يخفى على المتامل ان عدم الاستلزام الثاني مغاير لعدم الاستلزام الاول لان الاول هو عدم كون وجود الشيء مستلزما لرفع امر واقعي بمعنى انه لا يكون وجوده على تقدير وقوعه مستلزما لذلك الرفع اصلا والثاني انما هو زوال استلزام الوجود الذي يكون مستلزما لذلك الرفع يعني طريان العدم بعد وجوده وثبوته وانما يكون موجب الازلية والابدية عدم الاستلزام بالمعنى الاول يعني عدم الاستلزام راسا وبالكلية والثاني يعني عدم الاستلزام المسبوق بوجوده وثبوته انما يكون مستلزما لانعدام ذلك الشيء الموجود بذلك الوجود المستلزم لذلك الرفع واين هو من ذاك فلا باس بمنافاة ما يقتضيه الاول لما يستلزمه الثاني ومن اراد زيادة التوضيح فليتامل في الاربعة فانها مستلزمة لاستلزامها للزوجية ولا محالة عدم استلزامها للزوجية بمعنى انه لا يكون مستلزمة لها كما مع ان زوال ذلك الاستلزام ممكن لضرورة انعدامه وزواله عند انعدام الاربعة فعدم الاستلزام الذي يكون موجبا للازلية والابدية فيما سبق يكون من قبيل ذلك العدم الذي يكون محالا في هذا المقام وعدم الاستلزام الذي يكون مستلزما لعدم ذلك الشيء فمن قبيل هذا العدم الذي يكون ممكنا في هذا المقام والفرق بينهما بين كما لا يخفى على من امعن النظر ولحاء انتهى ولا حاجة الى التعرض لحال ما افاد هذا الاخر بما اردنا ايراده في هذه

الرسالة

م





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذی وسع بفضله زوايا قلوب عارفيه ما لا يسعه محيط السماء بما فيه والحكم بحكيم
يلغی الوصول بفكره الى دقايق صنعه وخوافيه فهو اسفره وسفيره والصلوة على سبيل سبله وهادی
سبله الذی كل طريق غير قويم سوى طريقه ومنهاجه وكل عقل سليم بعثه بير دوار الشك فی وقوع
الطفرة عند تخيل معراجه وعلى خيرة وصيه الكرار الذی انفتح جيوش ابطال الكفار بادنی حملة من جلالته
الى صوب الفرار منفرجة وصل بهم الضيقة الحرجة بقايمة دلدله وحادة ذی الفقار منفرجة
وآلهما واولادهما الاصفياء الذين لم يحط بعد عليهم معدل النهار ولم يظفر بنظيرهم الا فی المرآة والماء
حمدا وصلوة باقيين ببقاء الملوين دايمين ما ساوى مربع قطر المربع مربع الضلعين فلعلك احطت بوجوده
خبرا بانه قد تقرر فی اصول الهندسة والحساب بالبرهان القاطع لدابر الشك والارتياب ان الزاوية
الواقعة بين الخط الماس من خارج لمحيط الدايرة العمود على قطرها وبين المحيط اصغر من كل حادة مستقيمة
الخطين وانه لا يمكن ان يقع خط مستقيم اصلا فی البين ومن هيهنا نصب عنكبوت الوهم شبكة الشبهة
فی زوايا كهف الخيال واصطاد بها ذباب العقل والقال الابل الخذ عقاب عقول فحول الرجال وحبسه
كالبلابل فی قفص البلبال ومادة ما انسجه وصورة سداه ولحمته هو ان الزاوية الحادثة من الخط
المذكور والقطر قايمة لكونه عمودا عليه والزاوية التی بين القطر والمحيط اصغر منها لانها جزؤها
وقد ان زيادتها عليها بقدر الزاوية المذكورة التی ذكرنا انها اصغر من كل حادة مستقيمة الخطين فع

نقول اذا فرض تحرك القطر المذكور مع ثبات نقطة تماسه مع المحيط الى خلاف جهة الزاوية ولا شك
انه فرض امر ممكن بل واقع ولا يوجد له فی الوجود دافع ولا مانع يلزم الطفرة التی تحكم عليها البديهة بالبطلان
والعدم ولم يقع لها فی طريق الواقع اثر محل ولا ممشى قدم بيان اللزوم انه كلما تحرك الخط المذكور
فلا محالة يتوهم بين موضعه الاول وموضعه الثانی زاوية مستقيمة الخطين ينضاف الى الزاوية التی كانت
بين القطر والمحيط وقلنا انها اصغر من القايمة بقدر الزاوية التی بين الخط الماس والمحيط التی لا يوجد
مثلها حادة مستقيمة الخطين ولا يمكن بالبرهان المذكور ان يكون الزاوية المتوهمة بقدر تلك الزاوية
بل اعظم منها لانها مستقيمة الخطين فيلزم من انضيافها الى الزاوية المذكورة ان تصير تلك الزاوية
اعظم من القايمة مع انها كانت انقص منها لابد ان تصل فيما بين الى القايمة لان وصولها اليها موقوف
على ان ينضاف الى الزاوية المذكورة القدر المذكور وهو ممتنع لما علمت من انه كل ما ينضاف اليها يكون اعظم
منه وهل هی الا الطفرة المستحيلة وقد تمحلوا فی دفعها كل حيلة ولم يجد اكثرهم اليه وسيلة ولعل
الذی يقرب الى الصواب ويكاد ان يزيل الارتياب هو الجواب الذی ذكره المحقق الدوانی وان رده الاقاصی والادانی
لعدم وصولهم الى فهم دقايق المعانی وقصورهم عن درك حقايق المبانی فخلاصته ان الزاوية من قبيل
الكيفيات اى انها هيئة عارضة للسطح مثلا بسبب احاطة الخطين به والهيئة التی يعبر عنها بالقايمة لا يمكن
ان يوجد بين الخط المستقيم والمنحنی اصلا فاذا فرض ان الزاوية الحادثة التی بين القطر والمحيط تصير
منفرجة عند تحرك القطر فلابد ان تصير قايمة ولا يلزم الطفرة المحالة لان هذه الكيفية ليست فی طريق
حركتها حتى يلزم ان يصل اليها لما علمت انه لا يمكن ان يوجد بين المستقيم والمنحنی مثل هذه الهيئة
وهذا كما اذا تحرك جسم من البياض الى السواد فلابد ان يصل الى لون ليس فی طريق حركته كالفستقية مثلا فان

قلت هب ان الزاوية من مقولة الكيف لكن لا شك انها من الكيفيات المختصة بالكميات ولذا يتصف تماما بالعرض بالصغر والعظم والضيق والانفراج الذي هو من خواص الكم وعلى هذا لا ينفع الجواب المذكور اذ ننقل
الكلام الى معروضها ونقول ان معروض الحادة اصغر من معروض القايمة ومعروض القايمة من معروض
المنفرجة فاذا صارت الحادة منفرجة بدون ان تصير قايمة على ما قررنا يلزم ان يصير معروض الحادة
ايضا معروض المنفرجة بدون ان يصير معروض القايمة فيلزم ان يصير المقدار الصغير كبيرا بدون
ان يصل الى المقدار الذي في البين كان يصير الذراع من دون ان يصير ذراعا ونصفا ذراعين وهو
والامكان بمكان المتقابلين ولك ان تختصر الشبهة وتقول لا ريب في ان سطح الزاوية التي بين المحيط والقطر
اصغر من سطح الزاوية التي بين القطر والعمود المذكور لانه جزؤه ضرورة وظ انه اذا تحرك القطر الى خلاف
جهة الزاوية يتحرك العمود ايضا الى سمت حركته لو فرض بقاء عموديته ولا بد ان يقع العمود بادنى حركة
في داخل الدايرة لاستحالة ان يقع خط مستقيم بين العمود المفروض اولا وبين المحيط بالبرهان المذكور
وح يكون سطح الزاوية القايمة التي بين هذا العمود الواقع في داخل الدايرة وبين القطر المتحرك اصغر من
سطح الزاوية التي بين المحيط وهذا القطر لكونه جزؤه ايضا بديهة فيلزم ان يصير الجزء كلا بدون ان يصير
كلا هف قلت هذا القول انما نشا من قصر الباع وضيق الذراع لان كون معروض الحادة اصغر من معروض
القايمة ومعروض القايمة اصغر من معروض المنفرجة لا معنى له على الاطلاق لان معروض الزاوية هو السطح
مثلا لكن بشرط عدم تعيين احد بعديه ولذا كلما انقسم السطح من جهة ذلك البعد لا ينقسم الزاوية بل يكون
باقية بحالها وصغر السطح وكبره لا يتعين الا بعد تعين بعديه لانهما باعتبار المساحة وهي انما يكون بعد
التعين المذكور فان قلت يكفي تعين احد بعديه فيما نحن بصدده لانه يمكن المقايسة بين السطحين باعتبار

احد البعدين انه لا اقل من ان يرجع الى المقايسة بين الخطين المعينين ولا ريب في صحتها فنقول ان
معروض الزاوية التي بين المحيط والقطر باعتبار بعده المعين بالضلعين اضيق من معروض الزاوية
التي بين القطر والعمود بهذا الاعتبار ايضا واذا تحرك يصير اوسع بذلك الاعتبار المذكور منه لكن من
دون ان يصير مثله في البين قلت عدم تعين احد بعدي السطح الذي هو معروض الزاوية صار سببا لعدم
تعين بعده الاخر ايضا في الجملة وان كان له نوع تعين باعتبار وقوعه بين الضلعين فانه لا يمكن المقايسة
باعتبار هذا البعد ايضا بيانه ان سطح الزاوية لما لم يكن له تعين في جهة الطول بل كلما تحقق سطح ما في هذه
الجهة كانت الزاوية بحالها فلا محالة لا يمكن ان يتوهم عرض سطح الزاوية الفلانية الذي هو عبارة عن انفراجها
بقدر شبر او ذراع مثلا اذ هذا القدر الذي عينته للانفراج يمكن ان يتعين قدر اخر تحته منه لان سطحا ما
يتحقق تحته ايضا وما دام يتحقق سطح ما تحقق الزاوية وهكذا الى غير النهاية فظهر انه لا يمكن المقايسة
بين الزاويتين بهذا الاعتبار ايضا على الاطلاق نعم لو كان الانفراج في الزاوية في جميع المواضع بقدر واحد
لامكن ان يتوهم عرض الزاوية كذا وان لم يكن طولها معينا وليس فليس فان قلت فعلى ما ذكرت يلزم ان لا يصح
المقايسة بين زاويتين اصلا مع انا نعلم بالضرورة انه يصح ان يقال المنفرجة اوسع من القايمة والقايمة من الحادة
بل فيما نحن بصدده نعلم بديهة ان الزاوية التي بين العمود والقطر اوسع من التي بين المحيط والقطر وانه يحصل
بين المحيط والقطر بعد فرض حركته اوسع من التي بين العمود المتحرك والقطر فما وجه التفصي عن ذلك قلت
لا شبهة كما ذكرنا في انه لا يمكن المقايسة بين سطحيهما على الاطلاق ولا بين انفراجيهما ايضا كذلك ولا يمكن ان يتوهم
ان معنى كون زاوية اعظم من زاوية اخرى مثلا انه كلما فرض من قطعات سطحها او من مقادير انفراجاتها
اعظم من كل ما فرض من قطعات سطح الاخرى ومقادير انفراجاتها ضرورة انه يمكن ان يؤخذ قطعات

سطح الحادة مثلا او من مقادير انفراجاتهما قطعة او قد يكون اعظم من بعض قطعات المقابية بل المنفرجة
ايضا ومن بعض مقادير انفراجاتهما وهو ظ فاذن لا معنى للمقايسة بينهما اذا كانا مستقيمتي الخطين سوى انه
اذا فرض تطبيق احد الضلعين من احديهما عليه من الاخرى فاما ان ينطبق الضلع الاخر على الاخر او يقع
خارجا من الزاوية او داخلا فيها فعلى الاول هما متساويتان وعلى الثاني الاولى اعظم واوسع وعلى الثالث
الثانية واذا كانت احديهما مستقيمة الخطين والاخرى مستقيمة ومنحنية فلا يتصور الصورة الاولى
لاستحالة انطباق المستقيم على المنحني وينحصر في الاخريين فيكون احديهما اما اعظم من الاخرى واوسع
او اصغر واضيق فقط ايتم معنى المقايسة بينهما انه اذا اخذ من ضلعيهما بقدر واحد ووصل بينهما بخطين
فح اما ان يصير المثلثين اللذين يحصلان ح فيهما او مقدار الخطين الواصلين بينهما متساويين او يكون
احدهما اعظم والاخر انقص فعلى الاول الزاويتان متساويتان وعلى الثاني الاعظم اعظم والانقص انقص
وهذا المعنى لا يستقيم كليا في غير الزاويتين المستقيمتي الخطين نعم يتصور معنى اخر للعظم والصغر بين
الزاويتين اذا كان احديهما واقعة داخل الاخرى سواء كانتا مستقيمتي الخطين او احديهما مستقيمة
الخطين والاخرى مستقيمة ومنحنية كما فيما نحن بصدده وهو ان يق ان العظيمة هي التي كل خط يخرج
من احد ضلعيها الى ضلعها الاخر يكون بعض ذلك الخط خطا واصلا من احد ضلعي الاخرى الى الاخر او يكون
بعض الخطوط الخارجة كك كذلك لكن مبتديا من نقطة الزاوية الى حد ما مثلا الزاوية التي بين العمود الخارج
والقطر اعظم من الزاوية التي بين القطر والمحيط بمعنى ان كل خط يخرج من العمود الى القطر يكون بعض منه
خطا واصلا بين المحيط والقطر او بعض منه كك بالشرط المذكور واذ قد عرفت هذا فنقول قد ظهر
ان حاصل كون سطح الزاوية التي بين العمود والقطر اعظم من سطح الزاوية التي بين القطر والمحيط ليس الا ان

لاحد ضلعي الاولى الذي هو العمود يقع خارج الدائرة وكذا حاصل كون الزاوية التي بين المحيط والقطر
بعد حركة القطر اعظم من الزاوية التي بين القطر والعمود المتحركين ليس الا ان احد ضلعي الثانية الذي هو
العمود يقع داخل الزاوية اي الدائرة فيرجع ح مآل الشبهة الى ان الخط الخارج من الدائرة وهو العمود اذا
تحرك يلزم ان يكون كلما تحرك واي قدر تحرك يقع داخل الدائرة وح يمنع استحالته بل نقول انه لا بد ان
يكون كك البتة لان لا انطباق بين الخط والدائرة ح فلا بد ان ينتقل من الخروج الى الدخول ويكون حاصل
العظميين ان كل خط يخرج في الاولى من احد ضلعيها الى الاخر يكون بعضه خطا واصلا بين ضلعي الاخرى
او بعض منه كك بالشرط المذكور وفي الثانية ايضا كك ويرجع الشبهة ح الى ان زاوية كانت بحيث ان كل
خط يخرج من احد ضلعيها الى الاخر يكون بعضه خطا واصلا من احدى ضلعي الاخرى الى الاخر فصار بعد
الحركة الامر بالعكس ولا نم استحالته هذا ايضا اذ البداهة لا تحكم بها ولا دليل عليها ايضا ومن يدعي فليظهر
ثم لا يخفى ايضا ان كل قطعة اخذت من سطح الزاوية التي بين المحيط والقطر او انفراج بينهما يكون اصغر وانقص
من قطعة اخذت من سطح الزاوية التي بين العمود والقطر او انفراج بينهما لا يصير بعد الحركة اعظم من
القطعة والانفراج المذكورين بل لا بد ان يصير مثلهما بل يصلان في البين الى مثلهما البتة ومن يدعي
عدم الوصول فعليه اقامة البرهان عليه واذا كانت الحال بهذا المنوال فقد وطئت شبهة الطفرة
باقدام الاضمحلال لانه اما ان يكون باعتبار عدم تحقق الهيئة التي في القائمة في اثناء الحركة فقد علمت
دفعه من حيث ان هذه الهيئة ليس مما يكون في اثناء الحركة حتى يلزم الوصول اليها لعدم امكان تحقق
تلك الهيئة بين المستقيم والمنحني واما باعتبار ان مقدارا معينا صغيرا يصير اكبر مما كان من دون ان يصل
الى المقدار الذي في البين فقد ظهر انه لا يلزم اصـ واما باعتبار انه يلزم ان يصير زاوية او سطحها التي

في العرف انها انقص من الاخرى بحيث يقال لها في العرف انها اعظم منها بل لا بد ان يصل الى المساواة وذلك
ايضا قد علم عدم استحالته لان مرجع العظم والصغر الذي هاهنا ليس الا لحل المعينين المذكورين وليس شي
منهما بحيث يمتنع فيه صيرورة الاصغر اعظم بل ولا الوصول الى المساواة ولا نجد معنى اخر يمكن ان يتمسك
به في التزام المحذور من وجود فليأت به فان قلت نجد بديهة ان القايمة التي بين القطر والعمود الخارج
قبل التحرك كل بالنسبة الى التي بين المحيط والقطر وبعد التحرك جزء فصار الجزء اعظم من الكل من غير ان
يصير مثله واي محذور اشد من هذا قلت ان جعلت الزاوية بمعنى الهيئة فالجزئية والكلية بين الزاويتين
المذكورتين غير مسلمة وفيه بحث ولو سلم فصيرورة مثل هذا الجزء كلا لا بد ان يصير مثل الكل مما لا محذور فيه
كما لا يخفى اذ ليست الجزئية والكلية مقدارية حتى يكون ذلك فيهما محالا وان جعلتها بمعنى السطح فان اخذته
مطلقا فقد عرفت انه لا يمكن الحكم بالجزئية والكلية ايضا وان اخذته معينا فلا يصير مقدار معين فيما نحن
فيه من خط او سطح يكون اصغر واقصر من اخر وجزءا منه اعظم واطول وكلا بالنسبة اليه عند الحركة بدون
ان يصير مثله فظهر ان معنى الجزئية والكلية الذي نقول انا نجد بديهة ليس مآله الا الى المعاني التي ذكرناها
بينا انه لا يلزم محذور منها فان قلت انا نأخذ من الخط المماس للمحيط العمود على القطر شيئا ونصل بينه
وبين المركز فيحصل مثلث قائم الزاوية ولا شك ان لسطحه مقدارا معينا البتة بعضه خارج الدائرة وبعضه
داخلها وهذا القدر الداخل الذي بين المحيط والقطر وبعض الخط الواصل المذكور لا بد ان يصل بعد
حركة القطر على النحو الذي فرضنا الى قدر المجموع كما اعترفت به ايضا لانه يزيد بالتدريج شيئا فشيئا
فلا بد ان ينتهي بالاخرة الى ذلك القدر بالضرورة وانكاره سفسطة والتزام للطفرة وح يلزم محذوران
احدهما ان يكون الزاوية التي بين المحيط والخط المستقيم الذي يتوهم من حركة القطر عند انتهائه

لى

الى الموضع الذي صار عنده المقدار الداخل مساويا للمجموع قايمة لان سطحها مساو لسطح القايمة ومساوي
القايمة وكذا مساوية الزاويتين الاخريين وهو مح لعدم تحقق القايمة بين المستقيم والمنحني وثانيهما ان
يكون القدر المضاف الى القدر المذكور مساويا للقدر الخارج الذي هو مقدار الزاوية الحادثة من الخط
المماس والمحيط بعد التعيين وهو ايضا مح لانه يلزم ان يكون الزاوية التي بين القطر وهذا المحيط المتوهم
مثل الزاوية التي بين الخط المماس والمحيط لمساواة سطحها السطحها بعد التعيين وقد برهن ان لا زاوية
بين الخطين المستقيمين مثل تلك الزاوية قلت اما الاول فانا قيل ان مساوي القايمة قايمة كان مرادهم منه
ان المنطبق على القايمة قايمة ولهذا ادعوا الضرورة فيه اذ لا ضرورة في غيره وح لا مجال لما قلت
لان الانطباق فيما نحن فيه مفقود ولو سلم ان مرادهم المساواة بحسب المساحة فلا شك انه لا يمكن ان يكون
هذا القول مطلقا لفساده قطعا كما بينا آنفا بل المراد ان الزاوية التي بقدر القايمة بعد ما كان ضلعاها
مساويين لضلعي القايمة قايمة وح نقول لا نم انه يتصور المساواة بين الخطين المستقيمين وبين الخط
المستقيم والمنحني لما تقرر عندهم ان المستقيم والمنحني لا يمكن بينهما التساوي لان التساوي فرع الانطباق
ولا يمكن انطباقهما الا بعد زوال الاستقامة عن المستقيم او الانحناء عن المنحني وبعد زوالهما لا يبقى الخطان
موجودين لانهما ليسا من العوارض المفارقة بل من الفصول المقومة سلمنا امكان المساواة على ما زعم
بعضنا على منع بعض مقدمات دليلهم لكن لا نم انه عند ما يصير السطح الذي بين المحيط والخط مساويا
للسطح الذي بين الخط المماس والقطر يكون الضلعان من الزاويتين متساويين اذ لعلهما يكونان ح
متفاوتين لا بد له من برهان واني لك به سلمنا المساواة ايضا لكن نقول كون الزاوية مثل الزاوية عند
مساواة السطحين والضلعين لعله انما يكون مع حفظ النسبة اما مع عدم حفظها فلا يعني ان القايمة اذا كان

عند كون ضلعيها ذراعا مثلا انفراجها ايضا ذراعا ومساحة سطحها شبرا في شبر مثلا فانما يكون عند

كونهما ذراعين انفراجها ذراعين ومساحتها شبرين وعند كونهما نصف ذراع انفراجها نصف [ذراع]

ومساحتها نصف شبر في شبر مثلا وعلى هذا القياس ولا شك ان الزاوية التي بين المستقيم والمنحني ايضا [فرض]

ان يكون عند كون ضلعيها ذراعا انفراجها ايضا ذراعا ومساحتها شبرا في شبر لا يكون النسبة [محفوظة]

البتة ولا اقل من ان يكون ممنوعا حتى يقام عليه البرهان فلا يلزم ان يكون قائمة واما الثاني [فيستنبط]

حاله ايضا مما ذكرنا في الاول فتفطن وقد استبان بما قررنا ان القائمة لا يمكن ان يكون بين المستقيم و[المنحني]

لعدم حفظ النسبة بل بين المنحنيين ايضا فان قلت كما ان النسبة محفوظة في القائمة كذلك محفوظة في

الحادة والمنفرجة ايضا في المستقيمة الخطين فينبغي ان يحكم بعدم تحقق الحادة والمنفرجة ايضا في المستقيم

والمنحني لعدم حفظ النسبة كما حكم بعدم تحقق القائمة فيهما لذلك قلت الامر كما ذكرت لكنهم [تسامحوا]

في ذلك وحكموا بتحقق الحادة والمنفرجة فيهما والا فليس حادتهما ومنفرجتهما ايضا مثل حادة و[منفرجة]

مستقيمة الخطين ولعل وجه اغماضهم لاحظوا ان المستقيم والمنحني لا بد ان يكونا بحيث اذا وقع عمود على

المستقيم من جهة الضلع الآخر على نقطة الزاوية وقع اما خارجا عن الزاوية كائنا من المنحني على جهة [غير]

جهة المستقيم او داخلا في الزاوية كائنا منه على جهة اخرى فان وقع خارجا اصطلحوا على ان الزاوية [التي]

بينهما حادة لما ان في الحادة المستقيمة الخطين ايضا يقع العمود المذكور خارج الزاوية كائنا من الضلع [الذي]

يقابل ضلعا يكون العمود عمودا عليه الا على جهة هذا الضلع وان وقع داخلا اصطلحوا على ان الزاوية [منفرجة]

لما ان في المنفرجة ايضا يقع العمود المذكور داخل الزاوية كائنا من الضلع المذكور على جهة الضلع الآخر

ولما لم يكن بينهما ما بالقائمة لم يحكموا بتحقق القائمة فيهما فان قلت لا شك ان الزاوية القائمة التي بين القطر [والخط]

الماس

سالة اخرى شبيهة

الماس المحيط مركبة من زاويتين احديهما الزاوية التي بين الخط الماس والمحيط التي هي اصغر الحواد المستقيمة

الخطين والاخرى الزاوية التي بين المحيط والقطر التي هي اعظمها على ما برهن عليه في الاصول ولنا ان

نفرض عند القطر زاوية مساوية [للزاوية] الاولى بان نفرض عنده محيط دايرة مساوية للدايرة التي هذا القطر [قطرها]

بحيث يكون القطر مماسا له من خارج عمودا على قطرها وعند انضياف هذه الزاوية الى الزاوية الثانية

يلزم ان يتحقق القائمة بين محيطي الدايرتين لان هذه الزاوية التي بين المحيطين ايضا على هذا الفرض [مركبة]

من الزاوية التي هي اصغر الحواد وهي الزاوية التي فرضنا اخيرا والزاوية التي هي اعظمها وهي الزاوية

الباقية التي كانت جزءا للقائمة وعلى هذا يظهر الفساد من وجوه احدها تحقق القائمة بين المنحنيين [وثانيهما]

انه على هذا يظهر انه يمكن ان يكون قطر تو حركة القطر قائمة فكيف يطفرها القطر ويصير منفرجة بادنى [حركة]

وثالثها انه اذا كانت الزاوية التي هي اصغر الحواد في الطرفين لا يمكن ان يحصل اليها الخط بعد الحركة فيلزم [ان]

يتحقق هذه الزاوية بين المستقيمين قلت بما قررنا ظهر جواب هذا ايضا لان القائمة المذكورة ليست مركبة

حقيقة من الزاويتين المذكورتين بل هي بسيطة لا تركيب فيها من الهيئتين نعم يمكن تقسيم سطحها بنحو يتحقق

هاتان الزاويتان ويحصل تانك الهيئتان ولا نسلم انه متى تحققت هاتان الزاويتان والهيئتان تحققت

القائمة بل اذا حصلتا بنحو خاص ووضع مخصوص وهو الوضع الذي بين العمود الماس المحيط والقطر [كذلك]

ان هذا الوضع ليس بين المحيطين كما لا يخفى بل مساحة سطحها ايضا بعد تغيير بوجه لا يلزم ان يتحقق بين

المحيطين بعد تعيين سطح ما بينهما بهذا الوجه كما تبين مما قدمنا فظهر انه لا قائمة في الطرفين واندفع [المحذور]

الاشكال ولو فرض انه قيل لهذه الزاوية ايضا قائمة على ما قاله بعض وقيل بما وانها القائمة في [المقدار]

بوجه فلا ضير ايضا اذ لا نسلم ان مثل هذه القائمة يجب ان يكون من مرور الخط المستقيم حين انتقاله من الحادة

الى المنفرجة عليها كيف و مروره عليها يستلزم انطباق المستقيم على المستدير نعم الخط المنحني اذا انتقل من
الحادة الى المنفرجة يجب ان يمر عليها ولما المحذور الثالث فجوابه ايضا كما ذكرنا ان امكان توهم هذه الزاوية
التي هي احد الحوادث لا يستلزم ان يكون مرور القطر عليها لانه لا يمكن ان يحصل بين القطر والخط المتوهم
حركة مثل هذه الهيئة بل كلما يفرض الخط المتوهم يكون في داخل الدائرة وتقدم ان المحذور في ان يقع الخط
الخارج من الدائرة بادنى حركة في داخلها بل المحذور في خلافه نعم فيما ايضا يمكن اخذ سطح هذه الزاوية
معينا بوجه ويلزم ان يحصل سطح ما بين القطر والخط المتوهم ايضا اليه لكن هذا غير مستلزم لتحقق الزاوية
بينهما كما مر مرارا فان قلت قد اعترفت بان الضرورة حاكمة بان بعد حركة القطر لا بد ان يحصل سطح بين القطر
والخط المتوهم بقدر سطح الزاوية المفروضة الخارجة من الدائرة بعد اخذه معينا على النحو الذي قررنا
مع انه لا يمكن ذلك على مقتضى البرهان المذكور في الاصول لانا نفرض عند ذلك تطبيق القطر على الخط
المماس فلا بد ان يقع الضلع الاخر الذي هو الخط المتوهم داخل الدائرة اذ لو وقع خارجا لزم ان يقع خط
مستقيم بين الخط المماس والدائرة وهو خلاف مقتضى البرهان واذا وقع داخل الدائرة يكون هذا
السطح اعظم من السطح الخارج لانه اخذ شيئا من الدائرة ايضا قلت هذا السطح وان اخذ من تحت شيئا من
الدائرة كما قررت لكن يجوز ان يبقى من فوق شيء من السطح المفروض في الخارج لم يأخذه هذا السطح ويقع خارجا
من الخط المتوهم بعد التطبيق المذكور وهو ظ فان قلت يمكن تقرير الشبهة بوجه اخر بان يقال ان ما ذكرتم من
ان مرجع ما يتوهم من المحذور فيما نحن فيه ليس الا الى ان الخط العمود الخارج من الدائرة يقع بادنى حركة
في داخل الدائرة وانه مما لا محذور فيه ليس بمستقيم بل فيه ايضا محذور الطفرة ولا تقطع مادة الشبهة
بمثله الشفرة بيانه ان هذا الخط المماس لا شك ان كل نقطة فرضت فيه سوى نقطة التماس يكون بينه

وبين المحيط فاصلة ذات مقدار ضرورة انه لا يمكن ان يقع التماس بينه وبين المحيط بان يلي من نقطة فيكون كل
نقطة غير نقطة التماس منفصلا عن المحيط والفصل لا يمكن ان يكون بقدر الجزء الذي لا يتجزى لاستحالته فيكون
ذا مقدار بالضرورة وظاهر ان قطع المقدار لا يكون الا في زمان ففي اثناء ذلك الزمان لا بد ان يكون الخط المذكور
عند حركته الى جانب المحيط مع ثبات نقطة تماسه في اثناء تلك المسافة التي هي خارج الدائرة فيلزم ان
يتحقق خط بين الخطين الخط المماس ومحيط الدائرة وهو خلاف ما حكم به البرهان وح لا مفر في الخروج
عن هذه الورطة الا الى التشبث بذيل الطفرة والقول بان الخط المذكور يطفر المسافة المذكورة
من دون ان يقطعها حتى يكون في اثناء زمان قطعها في اثناء المسافة ويلزم المحذور قلت الجواب
عن هذا التقرير هو ان يستفسر ويقال ما اردتم بقولكم ان قطع المقدار لا يكون الا في زمان ان اردتم
انه لا بد ان يكون زمان يقطع فيه جميع نقاط ذلك الخط المفروض تلك الفاصلة وينتهي معا الى اخر ذلك
الزمان الى المحيط فغير مسلم انما يلزم ذلك فيما اذا كان الطرف الذي يتوجه اليه الخط المستقيم الذي
هو ضلع الزاوية في الحركة خطا مستقيما ايضا حتى يصير عند انتهاء جميع النقاط اليه معا في اخر زمان
الحركة منطبقا عليه ولما اذا كان خطا منحنيا فلا دعوى اللزوم لا بد لها من برهان وليس كيف وانتهاء
جميع النقاط معا يستلزم الانطباق كما اشرنا اليه والانطباق ح محال وان اردتم انه لا بد ان يقطع كل نقطة
يفرض من هذا الخط تلك الفاصلة في زمان ويكون في اثناء هذا الزمان في اثناء الفاصلة وان
لم يكن جميع النقاط ينتهي معا وان منه قطعها واحدة فسلم لكن لا نم انه يلزم ح وقوع خط بين الخط المماس
والمحيط لان كل نقطة من هذا الخط المماس يفرض عند حركته في اثناء الفاصلة في ان من انات زمان
قطع هذه النقطة لها يوجد نقطة اخرى تحت هذه النقطة من جانب التماس يكون فيه الان داخل

الدايرة فلا يكون الخط الخارج تماما خارج الدايرة بل بعضه في داخلها ولما لم يكن للحركة جزء اول ولا
ايضا كل فلا يمكن ان يفرض في الخط نقطة لا يكون قبلها نقطة اخرى او جزء في الحركة لا يكون قبله جزء اخر
حتى لا يجري هذا القول مرسلا ولا يستقيم هذا الكلام مطلقا نعم لو كان بعد نقطة التماس نقطة اخرى
متصلة بها وكان للحركة جزء اول للزم المحذور المذكور لان هذه النقطة في الان الاول من الحركة لا بد ان
يكون في اثناء الفاصلة لفرض انها ذات مقدار وح كان الخط ايضا بتمامه في اثنائها ضرورة فلذلك
خلاف البرهان المذكور بل لو كانت الفاصلة بين النقطة الاولى من الخط المماس المماسة لنقطة التماس
وبين المحيط غير ذات مقدار بل بقدر الجزء الذي لا يتجزى ايضا للزم ان يكون الخط في اثناء الحركة
خارج الدايرة كما لا يخفى فعلم مما ذكرنا ان هذه الشبهة انما يتم على القول بالجزء فيكون دليلا اخر على بطلانه
لكن لما كانت البراهين الهندسية انما هي بعد وضع وجود الدايرة واثبات وجود الدايرة موقوف على نفي
الجزء فلا يمكن ان يجعل ما يلزم من تلك البراهين برهانا على نفيه للزوم الدور الا ان يمنع توقف اثبات
وجود الدايرة على نفي الجزء وح يصير الشبهة برهانا عليه كما ذكرنا فان قلت اذا فرض تحرك القطر مع ثبات
نقطة تماسه مع الخط المماس الى جهة هذا الخط نقول اذا انتهى القطر الى حد يكون اخر ما يمكن ان يكون القطر
في داخل الدايرة فلا شك انه ح يكون بينه وبين الخط المماس فاصلة ذات مقدار ضرورة وح ايضا
اذا جاوز هذا الحد لا بد ان يقع دفعة خارج الدايرة وينطبق على الخط المماس فيلزم ان يقطع مقدارها
دفعة او يطفر وكلاهما محالان قلت ليس لوقوع القطر داخل الدايرة حد اخر بل كل حد يفرض لدخوله يمكن
ان يفرض حد اخر بعده حتى ينتهي الى تطبيقه على الخط المماس بعكس دخول الخط المماس في الدايرة حيث ليس له
حد اول كما عرفت مفصلا فان قلت حين حركة القطر الى خلاف جهة الخط المماس مع ثبات نقطة تماسه مع المحيط

وفي تلك الخطة لا شك ان كل آن يفرض بعد زمان سكونه يمكن فرض الزاوية التي هي احد الحوادث لما علمت من انه
يمكن فرض دايرة يكون القطر مماسا للمحيط عمودا على قطره وهذه الزاوية لا شك انها مقدار يقبل الانقسام
وان لم يكن انقسامها بوقوع خط مستقيم بين ضلعيها بل بوقوع قسي غير متناهية فيلزم ان يحدث مقدار
ذو اجزاء بالحركة من دون مضي قدر معين من الزمان وهو مح ضرورة قلت ان كان المراد بالزاوية الهيئة
تلك الهيئة التي ذكرتها لا يمكن ان يقع بين القطر والمحيط كما مر لانه حين تحرك القطر اي في حركة يمكن
فرض دايرة بين القطر والخط المستقيم المتوهم من حركته بحيث يحصل بين القطر وبين محيطها تلك الهيئة
ولا نم ان مثل هذا مح لا بد له من دليل وان اردت ان تلك الهيئة يلزمها مقدار لا محة فان ادعيت لزوم المقدار
المطلق لها فسلم لكن نقول ان حدوث المقدار المطلق بهذا النحو في اثناء الحركة لا استحالة فيه بل كل حركة
في المقدار كذلك اي كل آن يفرض بعد آن السكون يكون مقدار ما حادثا البتة وان ادعيت لزوم المقدار المعين
فغير مسلم كما عرفت مرارا من ان الزاوية لا مقدار لها معينا وان عينت حدا له فلا نم ان كل ان يفرض بعد ان
السكون يكون ذلك الحد حاصلا بل حصوله لا بد ان يكون بعد مضي حد معين من الزمان كما لا يخفى
ونزيدك توضيحا ونقول ان كون المتحرك بحيث كل آن يفرض في اثناء حركته يمكن ان يفرض زاوية خاصة
في ضمن القدر الذي قطعه من المسافة من دون حاجة الى مضي زمان معين ليس مما يختص بالنحو فيه
بل يمكن فرض زاوية خاصة مستقيمة الخطين ايضا في مسافة متحرك في كل آن يفرض في اثناء حركته من دون
اقتضاء مضي زمان معين مثلا نفرض خطا منطبقا على ضلع مربع ويتحرك على الاستقامة على سطح المربع
من دون ثبات نقطة تماسه مع القطر بل مع زاويتهما وح لا شك ان كل آن يفرض في اثناء حركته الزاوية
الخاصة التي بين الضلع والقطر مما يفرض في مسافة حركته من دون ان يستدعي زمانا معينا وذلك لان هيئة

الزاوية ليست مما يستدعي ان يمضي زمان حتى يمكن فرضها في المسافة في اثناء الحركة وانما المقتضى لذلك
القدر الخاص من المسافة واما معروضها الذي هو المسافة والمقدار فقد قررنا انه مما لا يتعين الا بمرور المقتضى
لمضي زمان معين هو القدر الخاص من المسافة لا قدر ما فكلما تحقق قدر ما تحققت الزاوية وتحقق قدر
ما لا يقتضي زمانا خاصا فكل تحقق الزاوية ايضا سواء جعلتها هيئة او مقدارا بل انما يفرض في جميع آنات
الحركة نعم اذا عينت قدرا خاصا من سطح الزاوية التي بين الضلع والقطر في الخط المذكور يقطعه في زمان
خاص ويحصل مروره عليه بتمامه في اثناء المسافة لكن مروره عليه ليست بحيث يكون في اثناء الحركة الى ان
يقطع هذا القدر مارا على هذا القدر فقط بل مروره على هذا القدر مع قدر آخر من سطح المربع خارج عن
الزاوية المذكورة ويكون طريق قطع هذا المتحرك للقطر ان مطلق قطعه لا يحتاج الى زمان معين بل كل آن
يفرض يكون قاطعا له في موضع خاص واما قطعه الخاص له في موضع خاص فهو يحتاج الى مضي زمان معين
وبعد قطعه له بالتمام في زمان خاص يحصل له المرور على جميع سطح الزاوية المذكورة مع النصف الآخر من سطح
المربع من دون لزوم محذور من الطفرة وغيرها كما ان فيما نحن فيه ايضا اذا فرض لحركة خط منطبق على العمود
الخارج مع ثبات نقطة تماسه مع المحيط ففي كل آن يفرض في اثناء حركته يفرض الزاوية التي بين العمود والمحيط
ولكل قدر معين يؤخذ من سطح تلك الزاوية يقطعه ويمر عليه في زمان معين وفي اثناء ذلك الزمان كما يمر
على هذا القدر يمر ايضا على قدر آخر من السطح خارج عن الزاوية داخل في الدائرة وكل ما قطعه المحيط ايضا بمعنى
ان مطلق قطعه له حاصل في كل آن واما قطعه الخاص فانما هو بعد مضي زمان من دون لزوم محذور وتوهم فساد
كما قررناه بما ذكرنا ظهر ايضا اندفاع ما اذا قيل ان القطر اذا تحرك فكلما تحرك يمكن فرض زاوية مستقيمة الخطين
ولا شك انها اعظم من الزاوية التي هي احد الحوادث والحال انه لا يمكن تحقق هذه الزاوية كل آن فرض فيلزم وجود

الكل

الكل بدون الجزء وذلك لانا نقول بعد تسليم الكلية والجزئية ان عدم امكان تحقق هذه الزاوية في كل آن
ان كان من جهة ان هذه الزاوية لا تكون بين مستقيمين ففيه ان اللازم تحققها مطلقا حتى لا يلزم وجود
الكل بدون الجزء وهو حاصل لما قد علمت انه اذا تحرك القطر فكلما تحرك يمكن فرض دايرة في البين يماس
محيطها ويحصل الزاوية المذكورة ولا يلزم تحققها من المستقيمين وهو ظ وان كان من جهة ان الزاوية
الخاصة لها مقدار خاص وكيف يمكن تحقق المقدار الخاص في اثناء الحركة بدون مضي قدر معين من
الزمان بل في كل آن فقد عرفت ان حدوث الزاوية الخاصة كل آن مما لا محذور فيه اذ ليس لها قدر معين
بل قدر ما وحدوث قدر ما كل آن قطعا فان قلت على ما ذكرته من تحقيق معنى العظم والصغر في الزاوية
وانه يجوز ان يصير الزاوية الصغيرة التي بين المستقيم والمنحني اعظم من العظيمة بدون ان يصير مثلها يلزم
عليك تجويز ان يصير الحادة في المستقيمة الخطين ايضا منفرجة من غير ان يصير قايمة اذ نقول على قياس
ما قلت ليس مرجع كون الزاوية المستقيمة الخطين حادة الا الى ان العمود الذي يخرج على احدهما يقع خارج
الزاوية ويكون من الضلع الآخر في غير جهة هذا الضلع وكذا مرجع كونها منفرجة ليس الا الى ان العمود الذي
يخرج على احدهما يقع داخل الزاوية ويكون من الضلع الآخر في جهة هذا الضلع فغاية ما يتوهم من انتقال
الزاوية من الحادة الى المنفرجة من دون وصولها الى القايمة ان يكون الخط الذي على جانب من خط آخر
خارج من الزاوية يقع بادنى حركة على جانب آخر منه ويدخل الزاوية ولا محذور فيه قلت ليس الامر على
ما تصورت ولا جامع لما قست اذ البديهة حاكمة بان الهيئة المسماة بالقايمة واسطة بين الهيئتين الآخرين
في المستقيمة الخطين ولا يمكن الحركة من احديهما الى الاخرى بدون الوصول اليها وايضا يلزم قطعا على تقدير
الانتقال من احديهما الى الاخرى بدون الوصول اليها ان يصير الانفراج المعين والسطح المعين ازيد مما كان

بذلك ان يصل الى المقدار الذى فى البين ويلزم ايضا ان يقطع القدر الخاص من المسافة لا فى تلك مخصص
من الزمان بل فى زمان ما كما لا يخفى ويعلم ايضا بالضرورة ان الخط المستقيم الذى يكون على جانب خط
مستقيم لا يمكن ان يقع بالحركة فى جانب آخر منه بدون ان ينطبق عليه فى اثناء الحركة وليس شىء من هذه
الامور يتحقق فى المستقيم والمنحنى كما عرفت مشروحا على ان بعض الخطوط المستقيمة ايضا يمكن ان يقع بالحركة
من جانب خط مستقيم الى جانب آخر منه بدون ان ينطبق عليه كما عرفت فى الحركة المفروضة انفا فى الضلع
والقطر نعم لا يمكن ذلك مع ثبات نقطة التماس ويمكن فى المستقيم والمنحنى مع ذلك ايضا ثم لا يخفى ان ما ذكرنا
من وقوع الخط بالحركة من جانب خط الى الجانب الآخر منه فى كل آن يفرض فى زمان الحركة فانما هو ببعضه
لا بتمامه اذ الوقوع بتمامه كذلك ممتنع سواء كانا مستقيمين او مستقيما ومنحنيا هذا وان اشتهيت زيادة
توضيح فاستمع لما يتلى عليك فنقول من المعلوم بالضرورة ان الخطين المستقيمين باعتبار وقوع الزاوية
بينهما لهما ثلث حالات احديها ان يكون احدهما عمودا على الآخر وثانيتها ان يتوهم ان يقرب احد العمودين من
الآخر حتى ينطبق عليه وثالثتها ان يتوهم ان يبعد عنه حتى يصير متصلا واحدا وظ انه لا يتصور حالة اخرى
غير هذه الاحوال وظ ايضا بشهادة البديهة ان الحالة الاولى متوسطة بين الحالتين وان تحرك خطا ان
من احديهما الى الاخرى لا بد ان يحصل الهيئة المتوسطة وبدون حصول تلك الهيئة يلزم الطفرة ضرورة
سواء نسبت الحركة الى الاين وتوهم حركة الخط فى البعد او السطح على خلاف الرأيين فى المكان او الى الكم وتوهم
حركة السطح او الخط فى الزيادة او الانتقاص او الى الكيف وتوهم حركة المقدار الذى هو معروض الهيئات المذكورة
من احدى الهيئتين الى الاخرى وكل من هذه الطفرات بحكم الضرورة باطلة والمنازعة فيه سفسطة
صريحة واما الخطان المستقيم والمنحنى فلهما ايضا بالاعتبار المذكور ثلث حالات نظير الحالات المذكورة

يتمهد بالتخييل الصحيح احديها نظيرة الحالة الاولى التى هى ان يكون المستقيم منهما عمودا على المنحنى بحيث
اذا توهم ان يصير المنحنى دائرة يكون المستقيم قطرا لها وثانيتها ان يتوهم قربه منه الى ان يصير خارجا عنه بحيث
يكون عمودا على بعضه الاول ضرورة انه لا يمكن الانطباق بينهما كما فى المستقيمة حتى يكون نهاية القرب
الانطباق بينهما فلا جرم يكون نهايته ان يقع خارجه مماسا له عمودا على ما هو قطر او فى حكمه وثالثتها ان يتوهم
بعده عنه حتى يخرج عنه ايضا ويصير متصلا واحدا مع العمود المذكور لهذه الحالة ايضا لزم مع المنحنى كما فى
المستقيمين وظ ايضا انحصار حالهما فى هذه الاحوال والاولى متوسطة بين الاخريين وان فى الحركة من
احديهما الى الاخرى لا بد من الوصول اليها وبدون الوصول يلزم الطفرات الثلث ضرورة مع استحالتها
فلو سميت هذه الحالات ايضا بالقايمة والحادة والمنفرجة لكان حكمها ايضا حكم القايمة والحادة والمنفرجة
فى المستقيمة الخطين من عدم امكان الانتقال من الحادة الى المنفرجة بدون الوصول الى القايمة لكن
القوم لم يصطلحوا كذلك بل سموا الحالات التى يتوهم حال الحركة الى القرب والحالة المتوسطة ايضا حادة بناء
على ان عند اخراج العمود على المستقيم يقع العمود فى الجميع خارج الزاوية كما فى الحادة التى بين المستقيمة الخطين
وسموا الحالات التى فى حال الحركة الى البعد منفرجة بناء على ان العمود يقع داخل الزاوية كما فى منفرجة
مستقيمة الخطين على ما اشرنا اليه سابقا ايضا فلذلك صارت الحادة فى المستقيم والمنحنى جميع الحالات
التى يكون فى اثناء حركة القطر المذكور الى القرب مع الحالة المتوسطة وصارت المنفرجة الحالات التى
يكون فى اثناء حركته الى البعد وكان منحصر الحال فيهما فلذا لزم جواز الحركة من الحادة الى المنفرجة فيهما بدون
الوصول الى القايمة لان الحادة والمنفرجة بهذا المعنى الذى اصطلحوا عليه فى المستقيم والمنحنى لا واسطة
بينهما والقايمة انما هى الواسطة بين الحادة والمنفرجة فى المستقيمة الخطين وظ انه لا يلزم الوصول هيهنا

اليهما بل لا يتصور ضرورة فالقطر المذكور عند حركته ان اعتبر نسبته الى العمود الذى هو الخط المماس المحيط
الدائرة يكون منتقلا من الحالة المتوسطة التى بين المستقيمة الخطين المسماة بالقائمة الى الحالة الاخرى
التى هى المنفرجة من دون توهم محذور اصلا وان اعتبر نسبته الى المحيط يكون منتقلا ايضا من الحالة المتوسطة
التى بين المستقيم والمنحنى لكن ليست مسماة بالقائمة بل بالحادة الى الحالة الاخرى التى هى المنفرجة من دون
لزوم محذور ايضا اصلا ولا وقوع طفرة قطعا الا فى الاين ولا فى الكم ولا فى الكيف على ما علمت بل ليس فيه سوى انه
لا نصل فى البين الى الحالة المتوسطة التى بين المستقيمين ولا محذور فيه اصلا من جهتين احدهما ان هذه
الحالة لا يكون فى المستقيم والمنحنى والاخر ان هذا الانتقال ليس حقيقة من الطرف الى الطرف كالانتقال
من الحادة المستقيمة الخطين الى منفرجها بل من الوسط الى الطرف لكن يسمى الوسط ايضا باسم الطرف فتامل
فيه وسوى انه يلزم ان يقع الخط الخارج من الدائرة بادنى حركة فى داخلها وقد عرفت عدم فساده
بوجه ايضا فلم يبق للشبهة متمسك سوى الاشتباه اللفظى الذى نشا من اشتراك اللفظ وهو الانتقال
من الحادة الى المنفرجة بدون الوصول الى القائمة لان هذا صح باحد معنييه فتوهم استحالته بالمعنى
الاخر ايضا هذا وبما ذكرنا مفصلا ظهر ان الجواب لا يتوقف على كون الزاوية كيفا بل لو كان كما معروضا
للكيف ومجموع العارض والمعروض ايضا لكان الجواب بحاله لكن لما كان لا بد ان يتعرض فى الجواب لهذه الكيفية
التى فى القائمة وانها مما لا يمكن ان يتحقق بين المستقيم والمنحنى وليست مما يكون فى الطرفين حتى يلزم الوصول
اليها اختار المحقق فى الجواب انها عين الزاوية لان الجواب على تقديره يكون اظهر ويعلم حال الاحتمالين الاخرين
ايضا بالمقايسة اليه والا فالامر اوسع من هذا وبما قررنا وحررنا من التفصيل والتوضيح الذى يخفى على
الكثر الناس ظهر ما فى الزوايا من الخبايا واتضح ان ما توهم ورده على المحقق انما نشا من سوء فهم كلامه

وعدم تحقيق مراده من العصبية والعناد كما هو شان الحساد وانما اطنبنا فى المقام وما بالينا بوقوع
بعض التكرارات فى الكلام لان مثل هذه المزلقة التى زلت فيها اقدام الاعلام حقيق بان يبالغ فيه فى زيادة
الايضاح والاتمام ويحرى بان يحتاط فيه كل الاحتياط فى تثبيت الاقدام ثم انه قد تعرض بعض سادة علمائنا
المتاخرين رفع مقامه فى بعض فوايده لهذه الشبهة وحلها فقال عقده وتعقيدا سمعت مما يعد من
عويصات الشكوك ومستصعبات الاوهام انه قد برهن اقليدس الصورى فى الخامس عشر من المقالة
الثالثة من اصول الهندسة على ان الزاوية الحادثة من الدائرة والخط المماس لها احد من كل زاوية
حادة مستقيمة الخطين فلا محالة يكون الزاوية الحادثة من قطر الدائرة ومقعرها اعظم من جميع الزوايا
الحادة المستقيمة الخطين لما بين فى ذلك الشكل ايضا ولانها تتمم الاولى من قائمة اذ الخط الخارج من نقطة
التماس الى مركز الدائرة عمود على الخط المماس كما برهن عليه فى هذه المقالة ويلزم من ذلك انه اذا حرك
القطر من طرف المركز ادنى حركة مع ثبات نقطة التماس يصير الزاوية الحادثة من القطر والدائرة بعد
الحركة اعظم من قائمة من غير ان يصير مثل القائمة لان اى قدر يتحرك القطر ينضاف الى تلك الزاوية
مستقيمة الخطين هى اعظم من الزاوية الحادثة من الدائرة والخط المماس التى متممة للزاوية الحاصلة من
الدائرة والقطر فيكون مجموعهما اعظم من قائمة فيلزم ان يصير المقدار الصغير بالحركة اعظم من المقدار
الكبير من غير ان يصير مساويا له وهذا اصل الطفرة ويلوح الامر من النظر فى دائرة سح ء على قطر بح
والخط المماس لها اب ، وخط بك منطبقا تارة على قطر بح ومفترقا عنه اخرى بالحركة من جانب المركز مع ثبات
طرفه المنطبق على ب نقطة التماس وبقاء قطر بح على ما كان ثم هل اصغيت الى الذى يقول وهو ممن قد يستطيل
على اهل صقع التحصيل وهذا الاشكال مما لم يصل الينا من احد من العقلاء والاذكياء حله واقول قد تحقق عند

المحققين ان الزاوية من الكيفيات المختصة بالكميات وليس كما بالذات بل الكم بالذات هو السطح الذي هو محل
الزاوية ولا شك ان السطح الصغير في هذه الصورة لا يصير اعظم من الكبير الا بعد ان يساويه واما الزاوية
الزاوية القائمة فكيفية مخصوصة لا توجد في هذه الحركة كما انه لا توجد الصفرة في الحركة من الفستقية الى
السواد ولا البياض وفي الطعوم لا توجد في الحركة من الحموضة الى الحلاوة المرارة والحاصل ان الطفرة انما
يلزم لو كان المقدار الاصغر قد زاد على المقدار الاكبر من غير ان يساويه والمقدار هو السطح وهو لا يزيد
على السطح الاعظم منه الا بعد ان يساويه واما الزاوية فليست مقدارا بالذات بل هي من الكيفيات العارضة
للسطح ولا يلزم تحقق جميع الكيفيات في جميع الحركات الكيفية ولا يشعر ان الكيفيات المختصة بالكميات
تتصف بالمساواة والمفاوتة بحسب اتصاف الكميات التي هي محالها نعم لا يكون ذلك لها بالذات فاختلافها
بالعظم والصغر او مساواتهما فتستلزم لاختلاف كميات هي معروضاتها او مساواتها او بالعكس بل هو ذلك بعينه
منسوبا اليهما بالعرض لعلاقة المقارنة فكما ان السطح الناقص عن الآخر لا يزيد عليه بالحركة والتدريج
الا بعد المساواة كما استيقنته فكذلك الكيفية المختصة بها الموصوفة بالمساواة والمفاوتة بالعرض وبالتبعية
لا يزيد على كيفية اخرى ناقصة عنها الا بعد البلوغ الى مساواتها والكمية والكيفية المتكممة بالعرض
سبيلهما في ذلك واحد ثم ليس السطح المتوسط بين السطحين المعروضين لهيئتي الحدة والانفراج هو السطح
المعروض لهيئة القائمة فاذا بلغ السطح الواقع في الدائرة الى مساواة سطح القائمة هل يعرى عن حالة الخطين الغير
المفارقين اياه ولا يكاد يتوهمه ذو عزيزة العقل ام لم يعر فيلزم ان يعرض الهيئة التي هي القائمة قطعا وهو
ممتنع هناك فالذهاب الى الكيفية لا ينجي بل لا يجدي اصلا على ان الرياضيين يجعلون الزاوية من مقولة الكم والاشكال
عليهم والصفرة غير متوسطة بين الفستقية والسواد ولا واقعة في مسلك الانتقال من البياض الى السواد من طريق

الفستقية فاذن لذلك الانتقال مسالك شتى وفي كل متوسطات وفي السلوك انما يجب البلوغ الى المتوسط
لا غير فلا يقاس عليهما حال القائمة المتوسطة بين الحادة والمنفرجة تنوير محصل اليس من المستبين
لديك ان الطفرة انما هي ترك حد من حدود ما فيه الحركة ونيل حد آخر منها بالحركة التدريجية من دون
البلوغ الى حد متوسطهما فاذا انضم الى مقدار ما مقدار انضماما تدريجيا من غير ان ينضم اليه ولا ما هو
اقل من ذلك المقدار كانت هناك طفرة واما اذا فارق الشيء مقدارا او نال مقدارا آخر دفعة لا على سبيل
التدريج فلا يلزم ان يكون ذلك من بعد البلوغ الى ما هو اقل منه فانه انما يرجع الى انعدام فرد من المقدار
وحدوث فرد آخر عظيم من كتم العدم ابتداء وهو لا يستوجب ان يكون ذلك مسبوقا بحدوث ما هو اصغر
منه واستبان لك مما تاسس انه اذا تحرك خط على الانطباق على خط آخر مع ثبات انطباق احد طرفيه على احد
طرفي ذلك الآخر يحدث بينهما زاوية لا على التدريج بل حدوثا زمانيا في نفس مجموع الزمان الذي هو بعد
آخر آنات الانطباق ولا يكون لها آن اول الحدوث فاذن قد انكشف عليك ان زاوية القطر والمحيط ليست
تتعاظم على التدريج الى ان تصير منفرجة بل يحدث المنفرجة في جميع زمان حركة القطر مرة واحدة على ان لا
يختص ابتداء حدوثها بآن اذ الحادة المستقيمة الخطين الحادثة بين القطر المتحرك والقطر المفروض
ثانيا يحدث كل منهما الى زاوية القطر والمحيط انضماما لا على التدريج بل مرة واحدة في نفس ذلك الزمان
في كل آن مفروض فيه فلا طفرة في تلك الاعظمية الحادثة مع الحركة التوسطية للقطر [illegible] انهما توقف
تحققهما على تحقق حركة ساقطة لا بان ينطبق على قدر ما منهما اصلا فاذن قد تحقق الامر سواء كانت الزاوية
من الكميات او من الكيفيات المختصة بها فتشكك فحسم ولعلك تعود فتقول زاوية راسم الحاصلة
من القطر ومحيط المقاطع للدائرة اصغر من زاوية القطر والمحيط لوقوع احد ضلعيها وهو بين

ضلع اب المشترك بينهما وبين قوس بح الضلع الاخر لزاوية القطر والمحيط فاذا فرضنا حركة بح
مع ثبات نقطة ب منه منطبقا على نقطة التماس الى ان ينطبق على به الخط المماس لقرب نقطة ح
موضع تقاطع خط بح والدايرة شيا فشيا الى نقطة ب محل تماس الدايرة وخط به الى ان يتبدل
الى نقطة التماس وينطبق على به فيعظم زاوية ابح يسيرا الى ان يصير قايمة من دون البلوغ الى مساواة
زاوية القطر والمحيط فان بح ما دام مقاطعا للدايرة تكون تلك الزاوية اصغر من هذه واذا انتقل
من التقاطع الى التماس صارت هي اعظم منها فقد صار الاصغر من مقدار اعظم منه بالتدريج على سبيل الانطباق
على الحركة القطعية من غير ان يساويه ثم ان زاوية بح زاوية تماس خط ه ب والدايرة وان كانت اجل
من جميع الزوايا الحادة المستقيمة الخطين لكنهما من المقادير القابلة للانقسام الى غير النهاية وان لم يكن
انقسامها بوقوع خط مستقيم بين ضلعيها وحين انتقال خط ح من مقاطعة الدايرة الى مماستها ينضاف
زاوية التماس القابلة للانقسام الى غير النهاية الى زاوية ابح دفعة واحدة من دون ان ينضاف اليها
اولا بعض من تلك الزاوية مع ان ذلك الانضياف يقع على حد من حدود الحركة القطعية لقطر ب
ح وانما يحصل على التدريج فوق ذلك اليس زاوية القطر والمحيط لها اعتباران اعتبار انها سطح واعتبار
انها احيطت بمستقيم ومستدير وهي انما يقع في طريق تلك الحركة بالاعتبار الاول فقط دون الاعتبار
الثاني فلذلك كان شيا من الزوايا المستقيمة الخطين لا يمكن ان يساوي زاوية مختلفة الضلعين
وكذلك العكس فانه اذا طبق الضلع المستقيم من المستقيمة الضلعين على المستقيم من مختلفيهما فاما ان يقع
المستقيم الاخر بين الضلعين او خارجا عنهما اذ لا يمكن ان ينطبق المستقيم على المستدير فلا ينطبق المستقيمة
الضلعين على ما هي مختلفيهما وبالجملة يختلف حقيقة الزاوية من جهة اختلاف الضلعين باستقامتهما



قال رحمه الله في الحاشية هكذا ينبغي ان ... [illegible]

معا وكون

معا وكون احدهما مستقيما والاخر مستديرا لكون المستقيم والمستدير مختلفين بالماهية النوعية وشيء
من افراد احد المقدارين المختلفين بالماهية لا يقع في طريق الحركة في الاخر فالمتزايد بحسب المقدار الخطي
بالحركة مثلا لا يساوي في شيء من المراتب مقدارا ما سطحيا ولا بالعكس وكذا المتزايد من السطح بالحركة
لا يبلغ في شيء من حدود الحركة الى مساواة جسم ما ولا العكس فكل فرد من احد نوعي الزاويتين ذات
ضلع وصار اكثر انما يبلغ بالتدريج الى مساواة جميع الافراد المتوسطة في القدر بين المبدأ والمنتهى
من ذلك النوع وهي التي يكون واقعة في مسالك تلك الحركة ولا يمكن ان يبلغ الى مساواة شيء من افراد النوع
الاخر ولا يكون تلك الافراد واقعة في مسالك تلك الحركة ولا متوسطة بين المبدأ والمنتهى فاذن ليس يلزم
مساواة الزاوية التي هي مستقيمة ضلع ابح من حيث احاطة المستقيمين بها في شيء من مراتب التزايد
لزاوية القطر والمحيط من حيث احاطة مستقيم ومستدير بها نعم يلزم مساواتها لها من حيث كونهما سطحين
مع عزل النظر عن ملاحظة الحيثية وكذلك زاوية التماس من خارج الدايرة انما ينضاف الى زاوية ابح
المستقيمة الضلعين دفعة واحدة من حيث انها محاطة بمحيط الدايرة والمستقيم المماس لها واما سطحها
مع قطع النظر عن تلك الحيثية فانما ينضم الى سطح هذه شيا فشيا وكلما يقرب نقطة التقاطع الى نقطة التماس
ينضم شيء من ذلك المنضم الى هذا السطح وهكذا الى ان يفنى التقاطع فينضم زاوية التماس المحاطة بالمختلفين
من تلك الحيثية الى تلك المستقيمة الضلعين دفعة فيصير تلك اعظم من زاوية القطر والمحيط الغير الواقعة
من تلك الحيثية في مسافة الحركة ولا حرج في ذلك فليتدبر انتهى كلامه رفع مقامه وفيه نظر من وجوه
الاول فيما اورده على المحقق من ان اختلاف الزاوية بالعظم والصغر والمساواة يستلزم اختلاف كميات
هي معروضاتها او مساواتها الى ما ذكره بقوله ثم اليس كما علمت مفصلا من ان ما معنى هذه الامور في

الزاوية وانه لا يلزم فيما نحن فيه طفرة لا فيهما نفسهما على تقدير ان يكون هيئة ولا في معروضهما اذ هو بحيث لم يبق
مجال التوهم ولما قوله ثم اليس الخ ففيه ايضا ما علمت من ان بلوغ سطح زاوية الى سطح زاوية اخرى على سبيل الاطلاق
مما لا معنى له وبعد التعين يوجه لانه ان سطح الزاوية الواقعة بين المحيط والقطر اذا وصل الى مساواة سطح القائمة
يلزم ان يكون محاطا بالخطين المستقيمين وتوجيهه كما مر مفصلا وما ذكره من ان انكاره خلاف ضرورة
العقل فجوابه ما قررنا مشروحا والثاني فيما ذكره في الجواب من قوله ولما اذا فارق الشيء الى مقدار الى اخره
ما ق اه لان محصل ما ذكره بعد التلخيص والتهذيب ما فيه من الامور التي توهم خلاف الواقع انه يجوز ان يكون
لشيء مقدار ما كذراع مثلا ثم ينعدم عنه ذلك المقدار ويحدث فيه ذراعان دفعة ويكون له مقدار كذراع
ايضا فشرع في الحركة وانعدم عنه ذلك المقدار وفي كل آن يفرض من آنات الحركة يعرض له فرد من المقدار
من الذراعين فصاعدا ولا يعرض له اصلا الافراد التي بين الذراع الى الذراعين كما فيما نحن فيه الزاوية
كان لها مقدار صغير هو مقدار الحادة فشرعت في الحركة وانعدم عنها ذلك المقدار وفي كل آن يفرض
في اثناء الحركة يعرض لها مقدار من مقادير المنفرجة ولا يعرض لها مقدار القائمة التي هي الواسطة اصلا
واما اذا كان الشيء متحركا في الكم فلا يجوز ان يتحرك مثلا من الذراع الى الذراعين من دون ان يكون ان يعرض
له في اثناء تلك الحركة كل فرد من المقادير التي تفرض بين الذراع والذراعين بل لا بد ان يكون بحسب
كل فرد يفرض من الافراد المذكورة يكون له في آن ولا يخفى انه وان لم يصرح بجواز القسم الاول بل ما صرح بجوازه
هو القسم الثاني الذي هو ما نحن فيه لكن ظ ان تجويز القسم الثاني مستلزم لتجويز القسم الاول ايضا من دون
ريبة واذ قد تلخص ما ذكره وظهر مراده نقول فيه اما اولا فان الظ على طريقة الحكماء انه لا يمكن ان يعدم فرد
صغير من المقدار عن جسم ويحصل دفعة فرد عظيم لان من طريقتهم ان حدوث المقادير والكيفيات في الاوضاع

ونحوها بناء على عدد الحالة الثالثة بقدر الحالة اللاحقة وترجيحها لها والا لكان حدوث فرد خاص
من تلك الامور ترجيحا من دون مرجح كما يقولون ان الهيولى لا يجوز ان يتجرد عن الصورة الجسمية لانه
بعد المفارقة لا بد ان يحصل لها وضع خاص ولما لم يكن لها سابقا وضع خاص يكون معدا لها لهذا الوضع كان
حصول هذا الوضع لها ح ترجيحا بلا مرجح وظ ان المقدار الصغير ليس معدا ومرجحا للمقدار الكبير وكذا
الحال فيما اذا انعدم مقدار صغير كالذراع مثلا عن جسم بالحركة وكان له في اثناء الحركة الافراد التي من
الذراعين فما فوقه فقط كيف ولو جوز ذلك لزم ان يجوز ان جسما كان في مكان خاص فعدم منه ذلك
الاين الخاص وحصل له دفعة اين اخر في مكان اخر بعيد عن ذلك المكان الاول من دون ان يقطع المسافة التي
بينهما اما من طبعه او من خارج اذ لا فرق بينهما اصلا او كان في بلدة معينة مثلا فصار متحركا وكان يفرض له
في اثناء الحركة الاين في اجزاء بلدة اخرى ولا يفرض له اين فيما بين البلدتين اصلا وتجويز مثل هذين الامرين
ان لم يكن خلاف البديهة فلا شك انه مستبعد جدا وعلى تقدير وقوعه يكون من باب خرق العادة
فلا يجوز ان يبنى الامور المعتادة المتعارفة عليه واما ثانيا فلانه لو جوز ذلك المعنى في الصورتين
فلم لا يجوز في الحركة ايضا والفرق تحكم توضيحه انه اذا جاز ان يكون للجسم مقدار ذراع مثلا وانعدم عنه
بسبب شروعه في الحركة وفي كل آن يفرض في اثناء الحركة يعرض له المقادير التي فوق الذراعين ولا يوجد
له المقادير التي بين الذراع الى الذراعين فنقول الجسم اذا فرض انه بلغ في اثناء الحركة الى ذراع مثلا فليجعل
هذا الجسم بمنزلة الجسم السابق الذي فرضنا انه كان له مقدار ذراع واذا جاز ان يكون ذلك بعد وقوعه
في الحركة انعدم عنه ذلك المقدار وكان له بعد ذلك الافراد التي فوق الذراعين فيجوز ان يكون هذا الجسم
ايضا بعد تجاوزه عن هذا الحد وشروعه في القدر الباقي من الحركة يعرض له الافراد التي فوق الذراعين

اي معين بالفعل الا انه غير
مالاين التي ذكرناها منه

ولا يكون له الافراد التي بين الذراع الى الذراعين اذ ظاهر انه لا مدخل في جواز ذلك لان يكون الحالة التي تقع
الحركة او السكون ويكون الفرد الحاصل الذي ينعدم بالحركة حاصلا بالفعل او بالقوة ودعوى الفرق
بين الامرين غير مسموعة لانه مخالف لحكم الوجدان والبديهة واما ثانيا فلانا سلمنا جواز انعدام
المقدار الصغير وحدوث المقدار العظيم دفعة او في نفس الزمان على النحو الذي شرحنا وسلمنا ايضا
الفرق بين الحالين وبين الحركة لكن نقول هذا المقدار العظيم الحاصل لا يخلو اما ان يكون مشتملا على المقدار
الذي في البين ولا فان لم يكن مشتملا فهو ايضا نظير الطفرة في الاستحالة اذ ظاهر انه اذا كان مقدار صغير
ثم حدث دفعة مقدار وانضم اليه وصار اعظم مما كان فلا بد ان يتحقق المقدار الذي في البين ايضا مثلا
اذا كان ذراع وحدث دفعة مقدار وانضم اليه بحيث صار ذراعين فلا بد ان يكون ذراع ونصف ايضا
حاصلا ولا فرق بين الدفعة والتدريج فيما نحن فيه سوى ان في التدريج يلزم ان يصل الى المقدار الذي في
الوسط سابقا وفي صورة الدفعة لا يلزم ذلك واما حصول الوسط فضروري في الصورتين كما لا يخفى وبالجملة
ان لم يكن مشتملا يلزم وجود الكل بدون الجزء وان كان مشتملا فاين هذه القائمة الكائنة في الوسط فان
كان يقول ان سطحها متحقق لكن لا بهيئة القائمة فيلزم عليه قوله سابقا في ايراده على المحقق من ان عند
بلوغ السطح الى سطح القائمة لا يمكن ان يعرى عن احاطة الخطين فظهر انه لا بد ان يتمسك بالاخرة بما ذكره المحقق
من ان هذه الهيئة ليست في البين ولا يلزم الوصول اليها في الحركة ويلغوا التعرض لان حدوث المقدار
دفعة لا يكاد يجدي مع بطلانه في نفسه كما علمت والثالث فيما ذكره فحسم التشكيك ثانيا من قوله فوقوع ذلك اليس الزمان وبتم
القطر انما لانا نقول ان هذا رجوع عما ذكره سابقا في الجواب عن الشبهة لان بناء ما ذكره سابقا على ان حدوث
المقدار دفعة لا زماني فلا يلزم الوصول الى الوسط وههنا بنى الجواب على ان السطح له اعتباران وبلحاظ الاعتبارين

وسط في المسافة وباعتبار الاخر لا ولا مدخل فيه للدفعة والتدريج اصلا كما لا يخفى واما ثانيا فلان ما ذكره
من الاعتبارين لا يحصل له عند التحقيق سوى ان الهيئة التي للسطح المسماة بالقائمة ليست في وسط المسافة
لانها الهيئة التي بين المستقيمين وهي لا يمكن ان تتحقق بين المستقيم والمستدير لكن السطح واقع في الوسط
ويلزم الوصول اليه في البين وانت خبير بانه ليس الا ما ذكره المحقق من دون تفاوت اصلا ولا تغيير قطعا
فليت شعري ان لم يغايره وكان فيه ايضاح وتفصيل ودفع لبعض ما يتوهم من الشبهات الموردة على كلام المحقق كما ظهر
مما ذكرناه مشروحا وليس هذا ايضا بل ما زاد الا الخفاء والاشتباه وان قيل انه غير ما ذكره المحقق فليبين
حتى ننظر فيه اذ نحن لا نعلم شيئا غيره ولا يمكننا ان نطبقه على معنى محصل سواه بل غاية ما يمكن ان يجتهد
في تصحيحه ان يحمل على ما ذكره المحقق مع ان فيه ايضا تعسفا تاما كيف ولو لم يحمل على ما ذكره المحقق فنقول ان ما ذكره
من ان الزاوية المذكورة لها اعتباران ان اريد به ان سطحها له اعتباران مع قطع النظر عن الهيئة ففيه اولا
ان ما ذكره من اختلاف حقيقة سطحي الزاوية المستقيمة الخطين ومختلفتهما غير صحيح وما ذكر في بيانه
من اختلاف الخط المستقيم والمنحني بالنوع على تقدير صحته لا يدل على مراده اذ اختلاف الخطين بالنوع لا يوجب
اختلاف السطحين بالنوع نعم لا يبعد دعوى اختلاف الهيئة الحاصلة في الصورتين بالنوع ليرجع الى ما ذكره
المحقق ولو فرض تماميته اختلاف حقيقة السطحين فذلك كاف في الجواب بان نقول هذا النوع الذي
بين المستقيمين لا يوجد في تلك المسافة ولا حاجة الى ما ذكره من الحيثيتين على انه لا يستقيم حديث
الحيثيتين اذ حقيقة هذا السطح لما كانت مخالفة لحقيقة السطح الاخر ولم يكن تلك الحقيقة في الطرق
فلا معنى لكونها بحيثية اخرى في الطرق وهو ظاهر ولا يمكن ايضا ان يحمل على ان المراد ان السطح من حيث النوعية
ليس في الطرق ومن حيث الجنسية في الطرق لان جنس السطح في الطرق اذ على هذا لا يصح ما ذكره من قوله

نعم يلزم مساواتهما من حيث كونهما سطحين مع عزل النظر عن ملاحظة الحيثية لان المساواة بينهما ح
لا معنى له اذ ليس بينهما الا المشاركة في السطحية وهذه ليست بمساواة ولا يطلق عليهما المساواة في العرف
اصح فظهر انه لا بد ان يحمل على ان الزاوية المذكورة لها حيثيتان احديهما الهيئة الحاصلة من المستقيم والمنحنى
والاخرى سطحها من حيث هو سطح وهي بالحيثية الاولى غير واقعة في الطريق وبالحيثية الثانية واقعة فيه فلا
يلزم الوصول اليها من الجهة الاولى ولا مساواة الزاويتين من هذه الجهة وان لزم من الجهة الاخرى حتى
يظهر لزوم وجه استقامته وهو بعينه ما ذكره المحقق ولا يخفى ان اطلاق المساواة ح باعتبار الجهة الاولى غير
مستحسن فهو الرابع فيما ذكره اخر هذا الحل من قوله وهكذا الى ان ينتهي التقاطع فينضم زاوية التماس الى اخر
ما قاله وهو ان ظ كلامه ان بانضمام هذه الزاوية دفعة الى تلك الزاوية المستقيمة الضلعين يصير تلك الزاوية
اعظم من زاوية القطر والمحيط ثم نقول ان هذه الزاوية ان كانت مقدارا فكيف يمكن ان يحصل بالحركة دفعة
مع ان الدفعة هٰهنا ليس بمعنى الوقوع في نفس الزمان ايضا بل الدفعة التي يكون عند انتهاء الحركة كما لا يظهر
بالتامل والفساد فيه ظاهر كما لا يخفى وايض اذا لم يكن زاوية القطر والمحيط واقعة من تلك الحيثية في مسافة
الحركة فما معنى صيرورة الزاوية التي بين المستقيمين اعظم منها باعتبار انضمام الزاوية المذكورة على انه ينبغي
ان لا يتصور الاعظمية والاصغرية بهذه الحيثية اصلا لان هذه الحيثية ليست حيثية مقدارية فلا معنى
لتحقق العظم والصغر باعتبارها لانهما من خواص المقدار فلا بد من التعرض لتحقق هذا المعنى وعدم تركه
مهملا وان كانت الاعظمية صادقة عليها لا بهذه الحيثية بل من حيث انها سطح فنقول ان الاعظمية
بهذا الاعتبار انما يحصل بالتدريج شيئا فشيئا وان لم يكن مقدارا بل هيئة فح وان كان حصولها دفعة باي
معنى كان مما لا استحالة فيه على ما اشرنا اليه ايض لكن على هذا لا وجه لصيرورة الزاوية المذكورة اعظم من الاخرى

باعتبار

باعتبار انضمام تلك الهيئة وان كان المراد اعظميتها باعتبار انضمام معروضهما فيرجع الكلام الى الشق
الاول وبالجملة كلامه رفع مقامه لا يخلو عن اضطراب وتشويش ولا ينقح المقام ولا يصفو عن شوب الشبهة
بدون ملاحظة ما ذكرنا مفصلا الخامس فيما ذكره في الحاشية من انه ينبغي ان يفرض خطوط سبع الى وهي
ان هذا الغرض مما لا حاجة اليه اذ البديهة حاكمة بانه لا يمكن ان يصير المتحرك اعظم مما كان في اثناء
الحركة بدون ان يصل الى القدر المتوسط كلا لا يمكن ان يصير كك في انتهاء الحركة ولو جوز حدوث
مقدار دفعة عند انقضاء الحركة فليجوز ايض حدوثه دفعة في اثناء الحركة والفرق بينهما غير ظاهر
ولو قيل ان هذا التجويز في اثناء الحركة لا ينفع في المقام اذ على تقديره ايض نقول لا بد ان يكون المقدار
الحادث دفعة مشتملا على الوسط كلا يلزم نظير الطفرة ض وليس فكذا نقول في الانتهاء ايض من دون
تفرقة والجواب بان ما يظن وسطا ليس بوسط ولا يلزم الوصول اليه على ما نقول في الحل مشترك فتدبر في
هٰهنا جواب اخر عن بعض العلماء المعاصرين نقل عنه انه بالفارسية قال التحقيق در جواب اين شبهه
دقيقه بنا بر انچه از دعاگوی دوام دولت ابد پیوند بیدار بخت شنیده ام انست که طفره در حرکت
باعتبار انواع حرکت چهار قسم است یکی طفره در حرکت اینی دوم طفره در حرکت کمی سیم طفره در حرکت
وضعی چهارم طفره در حرکت کیفی و معلومست که طفره در حرکت وضعی نیست چه حرکت وضعی در اینجا
مطلقا محقق نیست پس مغالطه اگر قصد طفره در حرکت اینی کرده است در جواب میگوییم که مراد
ازین حرکت این اگر حرکات نقاط آن قطر است طفره در حرکت ان نقاط نشده است چه هر نقطه
حرکت کرده است بر قطعه از دایره که مرکزش نقطه تماس مذکوره است و هیچ طفره ان نقطها در حرکت
این نکرده اند چه زاویه مطلقا این نقاط از خط نبستند و اگر مراد بحرکت کل خط قطر است کر جواب

میگوییم که آن این که زاویه میان او و قوس محیط بقدر قایمه باشد در طرق حرکت ابتدا این کل قطر
نیست بلکه این مذکور در طرق حرکت قوسیست که حد به اش بجانب زاویه داخله باشد مثل حد به قوس
دایره نه در طرق حرکت این قطر مستقیم مانند زدی که در طرق حرکت از قبیله بیاهی نیست و این
از بدیهیات اولیه است کما لا یخفی و اگر مراد مغالط طفره در حرکت کمیست در جواب میگوییم که در اینجا
هیچ متکمم نیست که حرکت در کم کرده است بلکه زاویه نفس کمیت نه تزاید زاویه تزاید در نفس
نه تزاید متکمم در کم و حرکت در و بر تقدیری که تسلیم کنیم که متکمم متحرك در اینجا موجود است مثلا
نفس این سطح یا جسم متحرکست در زاویه لیکن متحرك یك شخص واحد نیست بلکه در هر آن متحرك
متبدل میشود پس در اینجا حرکت حقیقیه متحقق نیست و نقض این دلیل بحرکت نمو و ذبول نمی توان کرد
چه بعضی در اصل نمو و ذبول را داخل حرکت نگرفته اند بتوهم تبدل ذات بتبدل اعراض و اکثر
حکما که داخل حرکت گرفته اند باعتبار بقاء تشخص و ذات باقی نیست پس حرکت متحقق باشد
نیز حکمای سابق حرکت کمیه را منحصر ساخته اند در تخلخل و تکاثف و نمو و ذبول و این تبدیل
زاویه داخل هیچکدام ازین اقسام نیست مجملا طفره در حرکت وقتیست که یك متحرك شخصی باشد
که در هر آنی بفردی از افراد مقوله کم متصف باشد و درین مقام متحرکات غیر متناهیه هستند
که در هر آنی فردی ازیشان موجود میشود پس هیچ نسبت بطفره در حرکت کمیت نداشته باشد
و اگر مراد مغالط حرکت در کیف است میگوییم بر نهج سابق که یك سطح واحد نیست که حرکت در کیف
کند بلکه از حرکت خط قطر در هر آنی سطحی حادث میشود که سابقا و لاحقا موجود نیست پس حرکت
در کیف نباشد و طفره در ان لازم نمی آید و اگر از جانب مغالط توجیه کنند که مراد انست که قدر

تشخص و ذات است و در انجام

مشترك میان متکممات و متکیفات حرکت در کم و کیف کرده اند و طفره شده نه آنکه شخص معین
از متکمم و متکیف حرکت کرده است و طفره نموده است و این معنی هر چند غیر حرکت مصطلحه نزد
حکما است اما طفره درین نیز محالست در جواب میگوییم که با آنکه حمل کلام مغالط برین معنی بغایت بعید است
هیچ نفع ندارد بجهت آنکه چون افراد قدر مشترك از متکممات و متکیفات غیر متناهیند و در آن
یك فرد موجود میشود پس جایز باشد که بعض کمیات و کیفیات در طرق حرکت متکمم و متکیف
مطلق که قدر مشترك است میان آن افراد باشد چون سطح زاویه قایمه و کیفیت آن اگر چه آن کم
و کیف در طرق حرکت هر فرد معین از متکمم و متکیف بوده باشند و اگر بعض مغالطین التزام
طفره لغویه در حدوث کمیات و کیفیات و استحاله آن بدعوی بداهت حمل نماییم نه بر طفره حقیقیه
در حرکت مصطلحه میان حکما و استحاله آن تا جواب مذکور دفع شود در جواب میگوییم چرا جایز نباشد
که کیفیات و کمیات غیر متناهیه حادث شوند و بعضی انواع کمیات و کیفیات که در اواسط آن کمیات
و کیفیات غیر متناهیه منسلك باشند حادث نشود مجملا این طفره لغویه نه حقیقیه و استحاله
آن ممنوعست بلکه وجود آن متحققست بلی اگر متحرك معین در کمیات یا کیفیات حرکت کند البته جمیع افراد
وسایط متحقق میشوند انتهی کلامه و فیه نظر من وجوه احدها ان ما ذکره من ان الاین الذی یکون
الزاویة بینه و بین قوس المحیط بقدر القایمة لا یوجد فی طرق حرکة کل القطر لیس بصحیح لانه اذا کانت
الزاویة المنفرجة موجودة و هی اعظم من القایمة فلا محالة یجب ان یکون القایمة ایضا موجودة اذ وجود
الکل بدون الجزء محال فیجب ان یمر القطر علیها لا محالة فلا بد من ان یتمسك بان القایمة لیست جزء من المنفرجة
و هو انما یصح اذا ثبت بدلیل جواب المحقق من ان الزاویة من مقولة الکیف و بعد ذلك یحتاج الی تتمیم

وترميمه بما ذكرنا مفصلا حتى يندفع عنه الشبهة والايرادات بالكلية والا فلا يحصل المرام كما لا يخفى
فاذن يرجع الجواب الى الجواب المحقق وليس جوابا عليحدة وثانيهما ان قوله لا يوجد شخص معين يتحرك
في الكم لا يحصل المرام اذ اى اشكال في ان يفرض جسم كان سطحه الاعلى والاسفل بقدر نصف دايرة مثلا ويفرض
انه يتحلل على وجه يتخيل ان الخط الذى هو طرف القطعة وبمنزلة القطر للدايرة احد راسيه ثابت
والاخر متحرك فالجسم المذكور هو الشخص المعين الذى يتحرك في الكم كما يريده ويجرى الشبهة فيه كما لا يخفى
وثالثها ان ما ذكره من انه يجوز ان يحدث افراد غير متناهية من الكم ولم يحدث بعض الافراد التى في
الوسط فامر عجيب اذ كل مرتبة فوقانية من الكم يكون جميع ما تحته مندرجا فيه فكيف يمكن ان يحدث الفرد
الاسفل والاعلى ولم يحدث الفرد الاوسط مثلا يمكن ان يكون عشرة اذرع موجودة ومائة ذراع ايضا
موجودة لكن عشرون ذراعا ليس بموجود وهل هو الا تجويز وجود الكل بدون الجزء وقس عليه حال افراد
الكيف ايضا اذا كانت افراده مختلفة بالشدة والضعف واما اذا لم يكن اختلافها بهما فلا ولو قيل المراد
انه لا يلزم ان يكون بالفعل اذا كانت عشرة اذرع ومائة ذراع ان يوجد عشرون ذراعا مثلا في ما بينهما على حدة
لا ان لا يكون عشرون ذراعا موجودا اصلا بالكلية فنقول هذا اى نفع فيه وما فايدته اذ لا يتوقف
الشبهة على ادعاء مثل ذلك بل يكفى فيها وجود المقدار الكبير اذ مع وجوده يتم الشبهة بان المقدار الكبير
حادث مع عدم حدوث المقدار الصغير لان الزاوية التى بين القطر والخط المتوهم مقدار كبير
بالنسبة الى الحد الحواد وهى موجودة بدفعتها وكذا الزاوية التى بين المحيط والخط المتوهم مقدار
كبير بالنسبة الى القايمة مع انها موجودة بدفعتها فيا ليته لما ارتكب التزام عدم الحركة كان يقول في
الجواب انه حدوث المقدار الكبير دفعة وعند حدوثه دفعة لا يلزم ان يصل شي الى المقدار الصغير ثم

اليه

اليه مثلا اذا كان عشرة اذرع موجودة ثم اضيفت اليه عشرة اذرع اخرى فصار عشرين ذراعا فلا يلزم
ح ان يبلغ العشرة اذرع الى خمسة عشر ذراعا او لا ثم الى العشرين بل يبلغ الى العشرين دفعة وعلى هذا اذا كان
حدوث الزاوية التى بين القطر والخط المتوهم دفعة فلا يلزم ان يصل شي الى الحد الحواد اولا ثم الى
الزاوية ولو قيل انه وان لم يلزم الوصول اليها اولا فلا اقل من وجودها في ضمنها الا يرى ان الخمسة
عشر في الفرض حاصل وان لم يبلغ شي اليها اولا وههنا ليس الحد الحواد موجودة وكذا القايمة قيل انا احد
الحواد لا نم انها ليست بموجودة بل هي موجودة في ضمن الزاوية المذكورة لانه يمكن ان يتوهم في داخل الزاوية
المذكورة دايرة يكون القطر المفروض مماسا له على ما ذكرنا سابقا فح يكون احد الحواد موجودة في ضمن
الزاوية المذكورة وكذا لا نم ان القايمة ليست بموجودة في ضمن المنفرجة المذكورة بل هي موجودة فيها
باعتبارين احدهما انه يمكن ان يتوهم عمود على الخط المتوهم في داخل الدايرة وح يكون الزاوية التى بينه وبين
الخط المتوهم قايمة مع انها داخلة في المنفرجة المذكورة وثانيهما انه يوجد الزاوية التى بين المحيط والقطر
وهذه الزاوية التى ذكرنا انها احد الحواد وبقي ان مجموعها بمقدار القايمة على ما مر سابقا وهذا
المجموع ايضا داخل في المنفرجة المفروضة وهذا الاعتبار الثاني اقرب بالمقام من الاول بل الاول لا [illegible]
كما لا يخفى لان هذا الجواب وان كان باطلا ايضا لكنه ليس بشناعة ما ذكره اما انه ليس بتلك الشناعة فقط اذ فيه
التزام وجود الكل بدون الجزء الذى هو اظهر المحالات واما بطلانه فلان ذلك المقدار الذى
قيل انه يحدث دفعة وينضم الى نصف الدايرة مثلا فاما ان يوجد دفعة على وضع يتوهم فيه حركة
القطر على استقامته او على وضع اخر فان قيل بالاول فيلزم ان يكون المقدار الصغير الذى هو احد
الحواد موجودا في ضمن هذا الحادث دفعة على هذا الوضع وان لم يكن موجودا قبل بالزمان مع انه

بجوده فيه على هذا الوضع محال وفرض عليه الحال فى القايمة ايضا وان قيل بالثانى فهو خلاف البديهة
اذ نجد بالبديهة حدوثه بهذا الوضع على انه لو لم يلزم حدوثه بهذا الوضع فلا حاجة الى التزام
حدوث المقدار الكبير دفعة اذ لو كان تدريجيا ايضا لم يلزم محذور اذ يجوز ان يتوجه ان بالتدريج يحصل
هذا المقدار ويحصل اولا المقدار الصغير ثم الكبير من دون لزوم فساد وثانيا ان القطر المفروض
اذا توهم انتقاله فوقا سميته بالحركة ام لم تسمه بها لا شك ان الزاوية تصير بالتدريج متسعة بديهة
وانكاره سفسطة كيف وحدوث قدر معين من الزاوية دفعة اما ان يكون فى الان الاخر من زمان
عدم الانتقال وهو مح بديهة اذ فى هذا الان لم يشرع بعد فى الانتقال او فى آن اخر متصل به فيلزم
تتالى الانات او فى آن منفصل فيما بين الانين كيف حاله فان كان غير منتقل اصلا فصار هذا الزمان ايضا
من ازمنة عدم الانتقال والفرض خلافه وان كان منتقلا فلا بد من حدوث زاوية ومقدار
وهو خلاف الفرض ايضا هذا وقد تصدى ايضا بعض اخر من العلماء لتقرير الشبهة وحلها فقال
قد برهن اقليدس على ان الزاوية الحادثة من الدايرة والخط المماس لها احد من جميع الزوايا الحادة
المستقيمة الخطين فلا محالة يكون الزاوية الحادثة من قطر الدايرة ومقعرها اعظم من جميع الزوايا
الحادة المستقيمة الخطين لانها تتمم الزاوية الاولى من قايمة اذ الخط الخارج من نقطة التماس الى
مركز الدايرة عمود على الخط المماس كما برهن عليه ويلزم من ذلك انه اذا حرك القطر من طرف المركز
ادنى حركة مع ثبات نقطة التماس يصير الزاوية الحادثة من القطر والدايرة اعظم من قايمة من غير ان
يصير مثل القايمة لان اى قدر يتحرك ينضاف الى تلك الزاوية زاوية مستقيمة الخطين وهى اعظم
من الزاوية الحاصلة من الدايرة والخط المماس التى كانت متممة للزاوية الحاصلة من الدايرة و القطر

الى قايمة فيكون مجموعهما اعظم من قايمة فيلزم ان يصير المقدار الصغير بالحركة اعظم من المقدار
الكبير من غير ان يصير مساويا له وهذا هو الطفرة والجواب ان الزوايا لا يحدث بالفعل فى اثناء
الحركة اذا تحرك الجسم حركة مقدارية وكذا الخطوط والسطوح بل الكل بالقوة فى اثناء الحركة انما يحدث
بالفعل اذا انتهت الحركة وفيما نحن فيه اذا تبدل السطوح بالحركة حتى انتهت الحركة الى شكل يحدث فيه
زاوية مستقيمة الخطين فقبل ذلك حصلت بالقوة زاوية اصغر من ذلك مساوية للزاوية الحادثة
من احاطة الدايرة والخط المماس فانه يمكن ان يفصل من الزاوية الحادثة المستقيمة الخطين زاوية
مساوية للزاوية المذكورة فاذا انضاف الى الزاوية الحادثة من مقعر الدايرة وقطرها حصلت
زاوية قايمة ولنفرض دايرة اح ولنجعل نصف قطرها خط ح ب ولنجعل خط ح د عمودا عليه مماسا
للدايرة من خارج ولنجعل خط ب ا موازيا لخط ح د ولنجعل الزاوية الحادثة من حركة نصف القطر
زاوية ب ح ه ولنخرج خط ح ه من الجهة الاخرى الى ع ولنجعل ح ع مثل ح د ولنرسم ببعد ح ع دايرة ع ح
فزاوية ع ح ب المفصولة من زاوية ه ح ب مساوية لزاوية ح د فاذا اضفناها الى زاوية ا ح ب
حصلت زاوية ا ح ع المحاط بقوسى ا ح ح ع مساوية لزاوية ه ح ب القايمة وذلك ما اردنا
لا يقال يمكن انبساط السطح على وجه يكون الزاوية المستقيمة الخطين بالقوة فى كل آن يفرض من مبدأ
الحركة الى انتهائها لانا نقول لا نم ذلك لان المقدار الذى يمكن ان يفرض فيه زاوية مستقيمة الخطين
زايد بالنسبة الى المقدار الذى يمكن ان يفرض فيه مثل الزاوية التى بين الدايرة والخط المماس وكيف
يمكن ان يتوهم المقدار الزايد حاصل فى جميع الانات المفروضة فى اثناء الحركة من الحد الانقص الى
الحد الازيد نعم فى كل آن يمكن ان يفرض فيه زاوية مستقيمة الخطين يمكن ان يفرض قبله آن يمكن فيه

يمكن ان يفرض فيه زاوية اخرى مستقيمة الخطين فلا ينتهى الى اول آن يمكن ان يفرض فيه زاوية مستقيمة
الخطين وهذا غير نافع فى مقصد المشكك اذ قبل الزمان الذى يمكن ان يفرض فى اناته المفروضة الزوايا
المستقيمة الخطين من زمان الحركة زمان اخر لا يمكن ان يفرض فى شىء من اناته المفروضة زاوية مستقيمة
الخطين بل النوع الاخر انتهى ما قاله بعبارته وفيه ايضا نظر من وجوه احدها ان ما ذكره فى ذيل الاتى
بديهى اذ لا شك انه اذا كان سطح يقدر نصف دايرة وفرضنا انبساطه على وجه يتخيل ان الخط الذى
طرف السطح وبمنزلة القطر احد راسيه ثابت والاخر متحرك فلا محالة فى كل آن يفرض بعد آن اخر زمان
السكون يتخيل فيما بين الموضع الاول من ذلك الخط وبين موضع اخر منه زاوية مستقيمة الخطين تخيلا
صحيحا واقعيا كتخيل القطبين والمنطقة عند حركة الكرة وكذا اذا كانت دايرة موجودة وفرض
تحرك قطر منها بالوجه المذكور فلا شك ايضا انه يمكن ان يتخيل تخيلا صحيحا فى كل آن من زمان الحركة
بين الموضع الاول منه وبين موضع اخر زاوية مستقيمة الخطين وانكاره مكابرة وظاهر ان هذا الفرض
وهذا التخيل كاف فى المقصد اذ اكثر الرياضيات مداره على الفروض والتخيلات النفس الامرية لا التخيلات
الفرضية كانياب الاغوال ونحوها ثم المنع الذى ذكره فى مقابلته ليس بمعقول والسند الذى اورده له
تذكر ربعه فى تضاعيف كلماته السابقة فتفطن وثانيهما انا نقطع النظر عن البداهة المذكورة ونقول لا حاجة
بنا الى الحركة وفرضها اصلا بل نقول القطر المفروض راسه الذى لم يكن متصلا بالعمود الخارج متصل بنقطة
من الدايرة قطعا وكل نقطة يمكن ان يفرض بعد هذه النقطة من النقاط الغير المتناهية التى لا اولها على ما برهن
فى الحكمة امكننا ان نصل بينها وبين الراس الاخر من القطر خطا مستقيما على ما هو من الاصول الموضوعة للهندسة
فلا يكون هذا الخط متحدا مع القطر ولا متصلا به تاليا له لاستحالة تالى الخطوط والنقاط فلا محالة يكون بينهما

زاوية

زاوية مستقيمة الخطين فاستبان انه لا يمكن ان يكون نقطة بعد النقطة المفروضة من الدايرة يكون مبدأ
لحصول الزاوية المستقيمة الخطين بين القطر المفروض والخط الاخر على ما زعم المجيب ولعله يكون قايلا بان
سطح الدايرة مثلا يمكن ان يفرض بين قطره والخطوط الموهومة التى ذكرناها زوايا غير متناهية مستقيمة
الخطين لا يكون لها مبدأ لكن يقول اذا فرض تحرك القطر فح لا يحدث الزوايا المستقيمة الخطين الا بعد مضى
زمان ويكون لها ح مبدأ حدوث زمانا ومحلا وفى ذلك الزمان الماضى يحدث الزاوية التى احد الحواد
وقد ظهر بما ذكرنا انه فاسد الكلام المتعلق بالجواب السابق انه لا يمكن التزام المحذور بان هذه الزوايا المستقيمة
الخطين اذا كانت موجودة يلزم ان يكون احد الحواد ايضا موجودة لانه يقول بوجود احد الحواد اذ كل
يفرض زاوية مستقيمة الخطين يمكن ان يفرض فى داخلها تلك الزاوية بالاعتبار الذى مر وكذا الحال
فى وجود المنفرجة بدون القايمة لانها ايضا موجودة بالاعتبار بين اللذين ذكرنا نعم يلزم المحذور فى
الحركة حيث ان القطر يلزم حال الحركة ان يطفر تلك الزاوية التى هى احد الحواد ويصل الى زاوية اخرى اعظم
منها بالفعل بدون حركة ولما التزم فى الحركة ما التزم فلا يلزم هذا المحذور ويندفع ما اوردنا من هذا الايراد
الثانى لكن لا يخفى شناعة هذا الفرق وغرابته وكيف يعقل ان يكون ان هذه الزاوية ليس لها مبدأ خاص فى
الواقع وعند حركة المتحرك يحصل لها مبدأ خاص وقائلها انا نغمض عن ذلك ايضا ونقول اذا فرضنا ان
خيطا كان منطبقا على قطر دايرة واخذنا احد راسيه وحركناه مع ثبات راسه الاخر ففى هذا الزمان الذى
ذكر انه لا يحدث الزاوية المستقيمة الخطين بل انما يحدث الزاوية التى بين المستقيم والمنحنى التى هى احد الحواد
المستقيمة الخطين هل يتحرك هذا الخيط ام لا فان قيل لم يتحرك فهو خلف من القول وكيف يمكن ان لا يتحرك
مع وجود المقتضى وعدم المانع اذ نفرضه كذلك مع انا نحس ايضا بحركته وانكارها خلاف المحسوس وان قيل ايضا

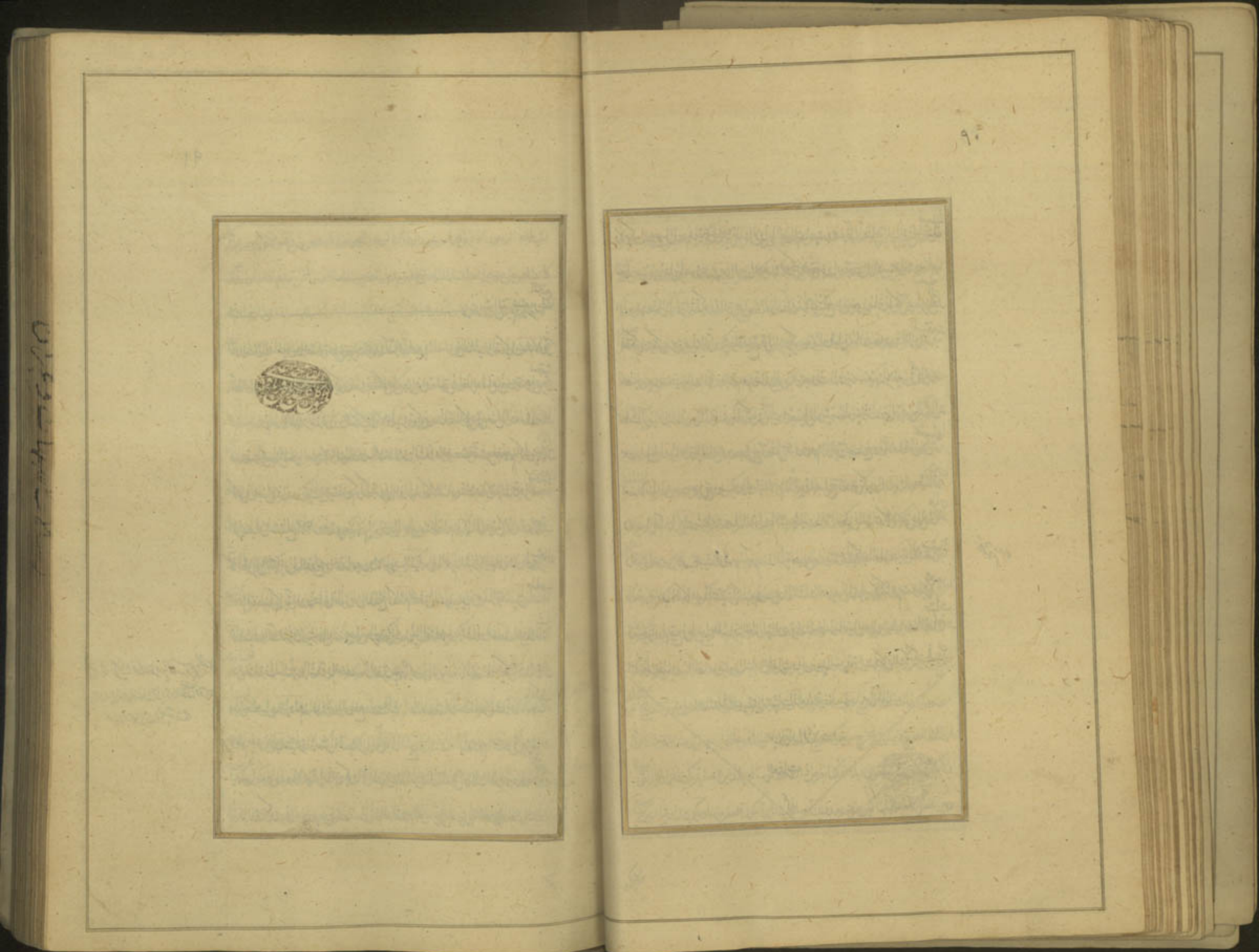
اذا لم يتحرك فكيف يحدث الزاوية التي هي احد الحواد على ما زعم على انه اذا لم يكن الخيط متحركا في ذلك الزمان
فالظ انه بعد ذلك الزمان وهو الزمان الذي يقول ذلك المجيب بانه زمان حدوث الزاوية المستقيمة الخطين
بل في الحد المشترك بينهما لا بد ان يلتزم ذلك المجيب وقوع الخيط المذكور في موضع يكون بين الموضع الاول
منه وهذا الموضع فاصلة بعد ان قطع الزاوية التي زعم انها تحدث في الزمان الاول ولا ينفع
ما ذكره في جواب الشبهة اصلا كما لا يخفى وهذا الالتزام هو بعينه التزام الطفرة وهو ظ فقد فر الى ما فر منه
ان قيل يتحرك فلا بد ان يكون في كل آن يفرض بعد زمان السكون في حد لا يكون قبله ولا بعده في ذلك الحد
اذ ليس معنى الحركة الا هذا فيلزم ان يمكن في كل آن فرض زاوية مستقيمة الخطين لا محة ولو قيل انه تحرك
لكن لا يبقى استقامته بحالها فذلك امر عجيب وتخيل غريب كيف يجوز لاحد من ذوي العقول ان يقول
ان الخيط بل الميل من الحديد الذي راسه بيدنا ويحركه على استقامته يصير معوجا بنفسه اعوجاجا خاصا
يكون سببا لحدوث الزاوية المذكورة ويشكل تخييلا حادا ثم يصير بعد زمان مستقيما بنفسه من دون سبب
مع انا لا نفعل هذا اصلا لا اعوجاجه ولا صيرورته مستقيما ولا حركة على النحو الذي يكون سببا لحدوث
الزاوية المذكورة وهل هذا الا سفسطة صريحة ومكابرة فضيحة وايضا اذا كان الخيط المذكور مثلا ملونا
بحيث يسري لونه فعند تحريكه على سطح الذائق يرى ان جميع السطح يصير ملونا بحيث لم يبق شيء منه غير
ملون ولو كان الامر كما ذكره لما كان كذلك بل يجب ان يبقى شيء منه غير ملون هذا كله مع انك قد عرفت ان تخيل
حركة القطر وفرضها كاف في المقام كما هو شان اكثر الرياضيات وح يصير هذا القول في غاية العجب والغرابة كما
لا يخفى وثانيهما انا سلمنا ان في الزمان الاول لا يحصل زاوية مستقيمة الخطين ويحصل زاوية اخرى لكن نقول
انه قد اعترف المجيب بان في الزمان الثاني في كل آن يفرض يحصل زاوية مستقيمة الخطين ولا ينتهي الى آن الا وله الحال

انه يلزم عليه بناء على ما ذكره ان لا يكون في الزمان الثاني ايضا كذلك بيانه ان كل زاوية من تلك الزوايا المستقيمة
الخطين التي يفرض في الزمان الثاني يكون بين خطين مستقيمين لا يكون شيء منهما الموضوع في محل القطر بل يمكن
ان يفرض في داخلها مثل الزاوية التي ذكرها اي ما هو احد الحواد المستقيمة الخطين بل كل خط من الخطوط المفروضة
ح يمكن ان يجعل قطر دايرة مثل القطر الاول فيكون حاله كحاله فيجب بمقتضى ما ذكره ان يكون ح ايضا زمان
لا يحدث الزاوية المستقيمة الخطين الا بعد مضيه ويحدث فيه الزاوية المذكورة وهكذا كلما انفرض
زمانا لحدوث الزاوية المستقيمة الخطين ننقل الكلام فيه ونقول مثل ذلك فيلزم ان لا يحدث من حركة
القطر المذكور وما ينطبق عليه زاوية مستقيمة الخطين اصلا ولا يلزم ايضا من توهم حركتها توهم حدوثها
قطعا على وجه صحيح نفس امري وهو كما ترى مع انه خلاف ما اعترف به ايضا بل نقول يلزم ان لا يمكن ان يتحرك شيء
مستقيم مثل هذه الحركة سواء كان قطر الدايرة او غيره لجريان الدليل فيه بل لا يمكن ان يتحرك شيء مستقيم
على استقامته اصلا مثلا لا يمكن ان يتحرك شخص قائما على وجه الارض مستقيما بل لا بد ان يصير قامته منحنية
على نحو خاص حال الحركة دائما ولا ان يحرك عمودا من حديد مستقيما بل يلزم ان يصير حال الحركة دائما معوجا
باعوجاج مخصوص بل السهم الذي يرمى من القوس يجب ان يصير حال الرمي مقوسا بيانه ان الشخص اذا كان على
وجه الارض وكان قامته عمودا عليه فاذا تحرك على الاستقامة يحدث لا محالة زاوية قائمة بين موضع قامته اولا
وبين الخط الذي يرتسم من حركته على وجه الارض وظ ان الزاوية التي هي احد الحواد يمكن ان يفرض داخل هذه
الزاوية القائمة فيجب على ما ذكره ان يكون حدوث القائمة بعد حدوث هذه الزاوية فننقل الكلام الى اخرى
وقس عليه العمود ايضا واما السهم فيفرض ان عند خروجه من القوس يكون شيء عمودا عليه مثلا فيكون اذا خرج
على الاستقامة يحدث بين الخط الذي يرتسم من حركته والعمود المذكور زاوية قائمة وح نتم الكلام كما علمت ثم لا يخفى

ان اصل تخيل صيرورة هذه الاشياء معوجة بنحو يحدث الزاوية المذكورة ثم صيرورتها مستقيمة
مع قطع النظر عن بطلانها ضرورة فى غاية الاشكال كما اشرنا اليه سابقا ايضا وخامسها ان الخط
انه يصير معوجا ثم يصير مستقيما لكن لا شك ان الخط المعوج اذا صار مستقيما يكون صيرورته
مستقيما فى ان يعنى ان انحراف الخط من الاعوجاج الى الاستقامة يكون وصوله الى الاستقامة انيا كالوصول
الى منتهى المسافة ويكون له ان اول وفى هذا الان يقع زاوية مستقيمة الخطين بين القطر وهذا الخط
المنحرف فيكون لحدوث الزاوية المستقيمة الخطين ههنا آن اول فكيف يقول ان لحدوثها ليس آن اول
وسادسها ان الزاوية التى يقول انها يحدث فى الزمان الاول يكون بين القطر والخط الذى فرض اعوجاجه
وصار كمحيط الدائرة ويكون القطر مماسا له ويصح نقول لا شك انه يمكن ان يفرض دوائر غير متناهية مختلفة
بالصغر والكبر مماسة للقطر فيكون الزاوية التى بينها وبين القطر احد الحواد وعلى هذا فالزاوية التى
يقول هذا القايل انها يحدث فى الزمان الاول اما ان اريد بها احدى تلك الزوايا فيرد عليه ان حدوث
الزاوية المستقيمة الخطين بعد حدوث هذه الزاوية مما لا يجدى اصلا اذ يمكن ايراد الاشكال باعتبار
الزوايا الاخرى التى هى اعظم من تلك الزاوية الخاصة ولما ان اريد بها جميع تلك الزوايا يعنى انه يحدث
جميع تلك الزوايا فى الزمان الاول ثم يحدث فى الزمان الثانى الزاوية المستقيمة الخطين ففيه بعد فرض
صحة حركة ذلك الخط المعوج بحيث يصير تلك الزاوية التى هى احد الحواد متسعة على سبيل التدريج انه لا شك
ان الخط المعوج لا يمكن ان يخرج من حركة جميع تلك الزوايا الى الفعل بمعنى ان يصل الحد تنتهى تلك الزوايا
ولا يمكن فرض زاوية اخرى بعده اذ كلما يفرض ذلك الخط قوسا لمحيط دايرة صغيرة يكون الزاوية التى بينها
وبين القطر اوسع مما قبلها يمكن فرضه بعد ذلك قوسا لمحيط دايرة يكون اصغر منها ويكون زاوية البين اوسع

ولا يمكن ان يصل الى حد يفنى عنده تلك الزوايا الغير المتناهية وهو ظاهر اذ فناء تلك الزوايا عند صيرورة
الخط مستقيما على ما هو زعمه ومن البين ان هذه الحركة لا يتصور ان تنتهى الى الاستقامة وسابعها
ان حدوث الزاوية المذكورة التى هى احد الحواد ظاهر انه لا يحتاج الى مضى زمان بل كل آن يفرض بعد
السكون يمكن فرض هذه الزاوية فلا يصح قوله انه يكون زمان قبل زمان حدوث الزاوية المستقيمة
الخطين يحدث فيه تلك الزاوية ثم بعد ذلك الزمان يحدث زاوية مستقيمة الخطين فى كل آن من
آنات الزمان الثانى وثامنها ان ما ذكره فى بيان تحصيل زاوية مساوية للزاوية التى هى احد الحواد
من جعل خط ب موازيا لخط ى وجعل ح تشل ح ك ورسم الدايرة ببعد ح ومما لا مدخل له فى تحصيلها
اصلا انما الواجب جعل ح مساويا لح ب ورسم الدايرة ببعد ح وحينئذ تكون الدايرتان متساويتين
ويحصل المطلوب وبالجملة شناعة هذا القول مما لا يحيط به نطاق النطق والبيان كما لا يخفى على اولى الاذهان
ولعمرى انه من العجب بحيث لو ... عند امرأة حبلى صماء فلا عجب لو كان الولد حين ولادته مستهلا
بالضحك بدلا البكاء هذا تحقيق الكلام فى حل هذا الشك العويص الذى ليس لاكثرهم منه مفر ومحيص
ونرجوا ان لم يقع فى طى هذه المسافة الطويلة الوعرة ومسالك الخطرة تفاصيل احوال مراحلها ومنازلها وصعوبات
انا رطرايقها ومسالكها من قطوف التامل طفرات ومن بريد السعى فترات وكل ذلك لا يكتب فى ديوان
اعمالنا فى صحيفة التبيان اذ لعله يحفظ به احد من الطلاب
للصواب من بعض الزلات و
العثرات
م





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين في التتميم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله الطاهرين   في الحاشية التشكيك اما بالاولوية

الظاهر ان المراد بالاولوية هيهنا ان يكون صدق الكلي على بعض افراده احق في نظر العقل من صدقه على غيره لحقيته

مخصوصة جاعلة الثلثة المذكورة والتشكيك بالاولية ان يكون صدق الكلي على بعض افراده مقدما على

صدقه على البعض الاخر بالعلية لا بالزمان واما الاختلاف بالشدة والضعف ففسره بعضهم باكثرية ظهور اثار

الكلي في بعض الافراد دون بعض بانه يستلزم كون كثير من الذاتيات كالانسان مثلا مقولا بالشدة والضعف لاختلاف

افرادها في استتباع الاثار وفسره بعضهم بان انه ذيا لطبيعة العام بعينها في بعض الافراد دون بعض

كالطويل بالقياس الى الذراع والذراعين والاسود بالقياس الى الفحم والقير بمعيار في ذلك صحة استعمال

اسم التفضيل كما يقال الذراعان اطول من الذراع وكلام المحقق الشريف يوافق هذا التفسير واما عند صاحب

الحاشية فالظاهر انه اولوية حمل المشتق على معروضي المبدأين المختلفين بالشدة والضعف لاختلافهما نشأ

عن اختلاف المبدأين بالشدة والضعف والفرق بينهما ان في الزيادة والنقصان يمكن الاشارة الى

مثل حاصل وزيادة مخالفة له بالوضع دون الشدة والضعف واختصاص الشدة والضعف بالكيف

توهم   في الحاشية فلا استواء في نسبة الذاتي قال الشيخ في الشفاء التقدم والتاخر في جزئيات

يشملها معنى واحد لا يخلو اما ان يكونا في المفهوم لها من ذلك المعنى او تلك المقولة او في مفهوم اخر

اما الذي يكون في المفهوم من ذلك المعنى فمثاله تقدم الجوهر على العرض في المعنى المدلول

على التقرير الذي ذكره كما فهمه الناظرون في كلامه وسيجيء التحقيق
في هذا الباب واما الاختلاف بالزيادة والنقصان فقريب
من الاختلاف بالشدة والضعف

عليه بلفظ الوجود اذا قيل لهما موجودان فان الوجود للجوهر قبله للعرض وهو اعني الجوهر علة لان

كان العرض موجودا حاصلا له المعنى المفهوم له من الموجود واما الثاني فمثل تقدم الانسان الذي هو

الاب على الانسان الذي هو الابن الذين هما تحت نوع الانسان معا فان الاب هيهنا يتقدم بالزمان و

بالوجود وليس الزمان هو داخلا في معنى الانسانية ولا الوجود داخلا فيهما فاما حد الانسان فانه

من حيث حد الانسان فهو لهما بالسواء وان كان وجود الانسانية لهذا قبل بالزمان وللاخر

بعد لا في انهما انسانية بل في انهما موجودة واما بحسب النظر في الانسانية فليس لاحدهما في انه انسان قبل

الاخر في انه انسان فقبل الاخر في انه انسان وعلة له لست اقول في انه موجود انسانا وبالجملة فلا شيء

جعل زيدا الذي هو ابن عمرو انسانا فانه لماهية انسان فانه يستحيل ان لا يكون زيد انسانا ولذلك

لا علة له في انه انسان لا ابوه ولا غيره وليس يستحيل ان لا يكون موجودا فلذلك له علة في انه موجود

ولكن البياض ليس لا لذاته هو لون ولكنه ليس لذاته موجودا ومن حق الجنس ان يقع على الانواع بالتسوية

فيشترك في المعنى المفهوم عنه واما ان اختلفت بالتقدم والتاخر في مفهوم اخر غيره فليس ذلك يمتنع

ولا مانع من ان تتشابه الشركة في مفهوم الجنس فيكون الجنس جنسا ولذلك لا يجب ان يباين الاب والابن

في مقولة الجوهر او نوع الانسان لان الاب اقدم منه بالعلية او الزمان وليست انسانية اقدم من انسانية

فانهما انسانية ولا علة لها وكذلك الحال في نسبة الهيولى والصورة الى الجسم فان الهيولى والصورة ليستا

سببين لكون الجسم جوهرا فان الجسم لذاته لا لعلة من العلل ولا بسبب من الاسباب ما هو جوهر ومقول عليه

معنى الجوهر لكنه في وجوده يحتاج الى اسباب في وجوده ولا جوهرية شيء في انها جوهرية يكون علة لجوهرية

شيء حتى يصير الجسم بجوهرية المادة والصورة جوهرا لست اقول جوهرا موجودا ولا الثلثة

في ان فاعله يكون علة كون الرباعية عددا السابق لكون فاعلا موجودا بل كل واحد من التاليين علة
لما بعده في الوجود فقد يكون وجود شيء علة لوجود شيء اخر وان لم يكن المهية اولا وبسببها الاخرى
ثانيا فيكون تلك مهية اضافية لان هذه مهية اضافية كما ان ما يصح ان يكون العرض موجودا الا ان الجوهر
موجود ولذلك ما تمنع ان يكون الوجود جنسا اذ كان معناه يوجد الجوهر بتوسط العرض ولذلك ليست
الهيولى ولا الصورة اخلق بان يكون موجودة لا في موضوع من الجسم ولا شك في ذلك وان كان اخلق بالوجود
منه واشد فيه فقد تبين اذن ان تقدم الثلثة على الاربعة انما هو في الوجود وهو غير معنى العدد وليس
ذلك في معنى العدد وكذلك تقدم الهيولى والصورة على المركب في الوجود وهو غير معنى الجوهرية بمعنى المقولة
اذن انما يتقدم الانواع ويتاخر عنها لا التقسيم بل بمعنى يضاف اليه فيه التقدم والتاخر وهو الوجود انتهى
كلامه ويستفاد من هذا الكلام ان الذاتي لا يختلف بالاولوية ولا الاولية مشروحا ويدل على ان الذاتي
معلل بالذات غير معلل بامر خارج عن الذات غير مستند اليه فان قلت قد ذكر الشيخ ان ثبوت الجسم للانسان
معلل بكون الانسان حيوانا وكون الحيوان جسما وان الحيوان اولا جسم وبتوسطه الانسان وينشأ
من ذلك اشكالان احدهما يلزم ان يكون الذاتي مختلفا بالاولية بناء على ان ثبوت الجسم للحيوان اولى
ويمكن الجواب عن هذا الاشكال بوجهين الاول ان اولية ثبوت الجسم للحيوان ليس بحسب العلية الحقيقية بل بحسب
ملاحظة العقل كما صرح الشيخ في غير الشفاء وكانه يرجع الى الاولية بحسب الاولوية والمعتبر في التشكيك
الاولية بحسب الواقع الثاني ان المقصود في عدم تشكيك الذاتي انما هو عدم الاختلاف نظرا الى الافراد المتباينة
وثانيهما ان كون الحيوان جسما ليس مستندا الى ذات الانسان فيلزم استناد الذاتي الى امر غير مستند الى الذات
والجواب عنه اول الجوابين السابقين   الاولوية ان فسرت الخ في المقام شق ثالث وهو ان يكون المراد

بالاولية

بالاولية ان يكون صدق المفهوم بالنسبة الى بعض افراده احق من صدقه بالنسبة الى البعض الاخر
وكون ما ذكر من مواضع الاختلاف مستلزما للاختلاف بالاولوية بهذا المعنى محل تامل وقوله الحيوان
نوع بالنسبة الى الحصص خلاف المصطلح عليه في معنى النوع وقوله هب انه كذلك اشارة الى ان الحصة هو الموجود
من الحقيقة في ضمن الفرد فلا يكون امرا اعتباريا   فانه جنس للانسان كون المادة عين حقيقة الجنس
محل تامل نعم هي جنس باعتبار اخر ولو كانت كل كاف المادة محمولة على النوع ولو سلم فيمكن ان يحمل
المراد بالافراد المتباينة ما لا يصدق بعضها على بعض باعتبار ما وههنا ليس كذلك وكون المادة العقلية
عين ~~الماهية العقلية~~ عين المادة الخارجية كما ذهب اليه صاحب الحاشية خلاف التحقيق عندي
والمقام لا يسع تفصيله وما ظن من ان امتياز المادة عن الجنس باعتبار المعنى العدمي محل تامل فان ما
مثل الجسم مثلا انما هو الجسم اذا اخذ من حيث الصرافة والمحوضة وخروج جميع المعاني غير قابلية
الابعاد عنه وهذا ليس بمعنى عدمي   ولا يبعد ان يقال صدق الحيوان بغير نظر فان الاولوية بمعنى
الاحقية ثم   معناه انه لا يعلل بالذات انت خبير بان هذا التاويل في الكلام الذي نقلناه عن الشيخ
غير مستقيم بل يظهر من كلامه ان ثبوت الذاتي مستند الى الذات ولعل مرادهم ان الذاتي غير معلل
بحسب الحقيقة بامر غير مستند الى الذات فثبوت الجسمية للانسان مستند الى ثبوت الحيوانية له وثبوت
الحيوانية له مستند الى ذاته   وفي العبارة الثانية عبارة عن العالي انما قيد في العبارة الثانية
بالعالي لان حمله على السافل لا يستقيم الا بتعسف فانه اذا قيل زيد ما لم يصر حيوانا لم يصر انسانا فان اريد بالحيوان
الجنس لم يصح لان حمل الحيوان على زيد ليس بمتقدم على حمل الانسان عليه بل الامر بالعكس وان اريد به المادة
لم يصح ان اريد من الصيرورة الحمل وكذا ان اريد الصيرورة بحسب التركيب او التحليل الا بتعسف   ويكون مفادهما

ان يحصل الجسم حيوانا علة لتحصل انسانا الجسم والحيوان ههنا بمعنى المادة لا الجنس فلم تكن هذه القلة
داخلة فيما جعل حاصل الجواب الا باعتبار لازمه وفيه تكلف   في الحاشية الجسم بمعنى الجزء والمادة تصحيح هذا
الكلام يحتاج الى تكلف والوجدان يقول الجسم بمعنى المادة والجزء وجوده متقدم على وجود الحيوان   في الحاشية
فان الجسم ما لم يكن حيوانا لم يكن انسانا الوجدان يقول بل هذا فان الانسان ما لم يكن حيوانا لم يكن جسما   فلا
يكون حصولها في فرد مقتضى الذات هذا لا دخل له في نفي التشكيك عن الذاتي اذ لو كان الذاتي محكوما
للذات يلزم ان يكون مقتضى الذات في كل فرد والمقتضى للتشكيك ان يكون الشيء مقتضى الذات في بعض
الافراد دون بعض   بان يكون الحصة التي يحصل في فرد لا يخفى ان اختلاف الحصص بالشدة والضعف
غير معقول اذ لا يعتبر في الحصة امر زائد على اصل الماهية فان انسانية زيد لا يغاير انسانية عمرو الا بحسب الوجود
وباقي الاختلافات خارج عنهما والوجدان يقول في المسئلة لا يجوز ان يكون اختلاف صدق مفهوم على
فردين بان يكون بعض الافراد اشد او ازيد بحسب انتزاع العقل كما ذكر وبحسب آثار الطبيعة وفيه كلام سيجيء
في الحاشية قلت الفردان المختلفان بالشدة حاصل التحقيق الذي ذكره ان طبيعة السواد جنس بالنسبة
الى السوادين واحد السوادين اشد من الآخر لا في كونه سوادا بل في نفسه اشد من الآخر لا في شيء بمعنى ان العقل
ينتزع منه مثل الاضعف وزيادة ليس حمل جنس السواد عليهما مختلفا فلا يكون السواد بالنسبة اليهما مما فيه
الاختلاف بل يختلف حمل المشتق من السواد على الجسمين المعروضين للسوادين فالتشكيك بحسب الاشد
والاضعف عنده يرجع الى الاولوية خاصة وفيه نظر لان الذي يفهم من كلام الشيخ وغيره ان السواد والبياض
متضادان بينهما غاية الخلاف وان كل واحد من الاوساط سواد بالنسبة الى احد الطرفين بياض بالنسبة
الى الآخر وحاصله يرجع الى القرب والبعد من الطرف الحقيقي ويكون حصول آثار الطرف منه اكثر لا كونه حقيقة

السواد

السواد والبياض ذاتيا للاوساط ولو كان السواد جنسا للسواد الشديد والضعيف يلزم ان يكون
البياض ايضا كذلك فيلزم ان يكون للشيء جنسان لا يكون احدهما تحت الآخر وهو باطل بل يلزم ان يكون
السواد الذي هو الطرف داخلا تحت جنس البياض والسواد وهو فاسد اعلم ان المحقق الطوسي ره صرح
بان البياض ليس بجنس بالنسبة الى البياضين حيث قال وينبغي ان يعلم ان الواقع بالتشكيك كالبياض الواقع
على بياض الثلج وبياض العاج لا يمكن ان يكون ذاتيا مقوما لما يقع عليه فان الذاتيات يحمل بالسواء والتواطؤ
على ما هو ذاتيات له فاذن لا شيء من الواقع بالتشكيك على اشياء جنسا لها ولا فصلا ولا نوعا انما هو خاصة
او عرض عام لتلك الاشياء ويكون كل واحد من تلك الاشياء نوعا مثلا بياض العاج نوع من اللون
بياض الثلج نوع آخر والبياض خاصة للون وعرض عام لهما وكذا العلم اعراض عامة لما يطلق عليه اسم
العلم لا انواع ولا انهما لجنس واحد انتهى كلامه وقال الشيخ في الشفاء واما الذي يختلف فيه بالشدة
والضعف فذلك انما يكون في المعاني التي يقبل الشدة والضعف مثل البياض فلذلك ما ليس يقع البياض
على الذي في الثلج والذي في العاج على التواطؤ المطلق وفي مواضع من كلام الشيخ ان البياض ذاتي لما تحته
ولعل مراده البياض الحقاني الطرفي وكلام العرفي الامر النسبي المشترك بين الشديد والضعيف والحق عندي
ان الاختلاف بالتشكيك انما يكون على وجوه منها ان يكون حصول حصص الطبيعة في بعض الافراد اكثر من
حصولها في البعض الآخر فيصح ان يقال وجود هذه الطبيعة في هذا الفرد فوق في زيد افضل من عمرو اذا كان
فضيلة العلم والشجاعة مثلا واختص عمرو باحدهما ومنها ان يكون العدد الحاصل في احدهما اكثر من العدد
الحاصل في الآخر مثلا اذا كان جماعة عشرة واخرى تسعة فالعدد مقول بالتشكيك بالنسبة اليهما اذ يصح ان يقال
هذه الجماعة اكثر في العدد يعني طبيعة العدد الحاصلة في هذه الجماعة موصوفة بالكثرة بالنسبة الى العدد

اكثر من حصولها في ذلك الفرد

الحاصل في تلك الجماعة ومعنى ذلك ان الفرد الذي عرض لهذه الجماعة من العدد موصوف بالكثرة الاضافية
وما تلك الجماعة موصوفة بالقلة الاضافية وثبوت طبيعة العدد لهذه الجماعة باعتبار اتحادها
مع الفرد الذي عرض لهم والعدد العارض لهذه الجماعة موصوف بالكثرة لا في كونه عددا فهناك
ليس ما فيه الاختلاف نفس العدد ما فيه الاختلاف بالنسبة الى المعدودين لا بالنسبة الى العددين ثم
اذا كانت النسبة بين العشرة والاثنين مثلا فهيهنا العدد ما فيه الاختلاف بالنسبة الى العددين وانما
عرض لاحد العددين الكثرة الاضافية مقولة بالتشكيك بالنسبة الى العددين اذ لم يعرض للاثنين كثرة
اضافية واما اذا كانت النسبة بين العشرة والتسعة مثلا فالكثرة الحقيقية يعني العدد ما فيه الاختلاف
بالنسبة الى المعدودين دون العددين والكثرة الاضافية ما فيه الاختلاف بالنسبة الى العددين اذ كما
ان للعشرة كثرة اضافية فكذلك للتسعة كثرة اضافية بالنسبة الى ما تحتها من الاعداد ثم الكثرة الاضافية
في العشرة والتسعة يمكن اعتبارها على وجهين احدهما مطلقا والثاني بالنسبة الى عدد معين كالثلثة مثلا
وعلى الاول كان اختلاف العددين في الكثرة الاضافية باعتبار ان حصص الطبيعة في العشرة اكثر منها
في التسعة اذ للعشرة كثرة اضافية بالنسبة الى ما تحت التسعة وبالنسبة اليها ايضا وللتسعة كثرة
اضافية بالنسبة الى ما تحتها فحسب وعلى الثاني كان اختلاف العددين في الكثرة الاضافية المخصوصة
بالنسبة الى الثلثة باعتبار ان كثرة العشرة بالقياس الى الثلثة ازيد من كثرة التسعة بالقياس اليها
ومنها ان يكون المقدار الحاصل في احد الفردين اكبر من المقدار الحاصل في الفرد الاخر فالمقدار مقول
بالتشكيك بالنسبة اليهما وهو ما فيه الاختلاف اذ احد الجسمين موصوف بالمقدار الموصوف بالكبر
الاضافي بالنسبة الى المقدار الاخر الموصوف بالصغر الاضافي والجسمان موصوفان بالكبر والصغر الاضافيتين

ايضا بالعرض فاحد المقدارين كبير بالنسبة الى المقدار الاخر لا في كونه مقدارا والكبر الاضافي فيه مختلف بالتشكيك
بالنسبة الى المقدارين اذا اعتبر نسبتهما الى ثالث على قياس ما قلناه في الكثرة الاضافية ومنها ان يكون
الكيفية الحاصلة مثل السواد في احدهما اشد من السواد الاخر وليس المقول بالتشكيك السواد الحقيقي
الطرفي المنتهي الى الغاية اذ لا يكون له فردان مختلفان بالشدة والضعف يختص كل واحد منهما بواحد
من الجسمين وكذا كل حد من حدود السواد لا ينقسم الى الشديد والضعيف وكذا مراتب البياض والحرارة
والبرودة واشباهها بل المقول بالتشكيك انما هو السواد بالنسبة يعني السواد الاضافي فيصح ان يقال
لاحد الجسمين اشد في السواد النسبي من الجسم الاخر فالسواد النسبي ما فيه الاختلاف والسواد النسبي
الحاصل في هذا الجسم عرضت له الشدة الاضافية بالنسبة الى صاحبه لا في كونه سوادا نسبيا ثم يمكن ان يعتبر
في شدته الاضافية التشكيك ايضا على قياس ما ذكرنا في الكثرة وكما ان السواد الاضافي مقول بالتشكيك
بالنسبة الى الجسمين كذلك مقول بالتشكيك بالنسبة الى السوادين اعني الاوساط ويمكن اعتبار النسبة هيهنا
على الاطلاق وبالنسبة الى معين على قياس ما مر واعلم ان اعتبار الشدة في الكيف والاين وغير ذلك يتصور
على وجهين احدهما باعتبار القرب من المبدء فان كون هذا السواد اشد من الاخر انما يكون باعتبار القرب
القرب من السواد الحق قال الشيخ في الشفاء واعلم ان سوادا اشد من سواد اذا كان اقرب من الاسود الذي
هو الطرف والسواد اشد من السواد اذا كان اقرب من السواد الذي هو الطرف وقال فيه ايضا ان قد [illegible]
من احدهما الى الاخر قليلا قليلا ويكون المصيران متضادين ويكون هناك اين متوسط بينهما واين
اقرب من الطرف الفوقاني في حد الفوقية واين من الجهة الاخرى بالخلاف فيكون في طبيعة الاين
جهة لا من جهة جنسيته بل من حيث خواص نوعيته واضافتها ايضا ان يقبل الاشد والاضعف فان اثنين

كليهما فوقان واحدهما اشد فوقية فعلى هذه الجهة يمكن ان يقع فيهما الاشد والاضعف واما الكون فوق
مطلقا او تحت مطلقا والكون في اي حد شئت مطلقا والكون في المكان مطلقا فلا يقبل ذلك اشد و اضعف
وفي الكيفية ايضا فان السواد الحق لا يقبل اشد واضعف بل الشئ الذي هو سواد بالقياس عند شئ وهو بياض
بالقياس الى كل جزء من سواد يفرض فلا يقبل الاشد والاضعف في حق نفسه انتهى ولعل المراد بقوله كل جزء
من السواد حدود الاوساط انه عرفت ان كل مرتبة من مراتب اللون ليس يكون على وجهين مختلفين حتى
يكون فيه الاختلاف ويقع فيه التشكيك قال بهمنيار في التحصيل الاين يقبل الاشد والاضعف فانه
قد يكون اثنان وكلاهما فوقان واحدهما اشد فوقية فعلى هذه الجهة يمكن ان يقع فيه الاشد والاضعف واما
كون الفوق مطلقا او تحت مطلقا والكون في اي حد شئت مطلقا والكون في المكان مطلقا فلا يقبل
الاشد والاضعف وهكذا الحال في الكيفية فان السواد لا يقبل الاشد والاضعف بل الشئ الذي هو سواد
بالقياس عند شئ وهو بياض بالقياس الى الاخر وكل جزء من السواد يفرض فلا يقبل الاشد والاضعف
في حق نفسه فان كل سواد فيشتد فانه نوع عليحدة اذ كل سواد بل كل كيفية مثله تتغير في ذاته فانه
يتغير بامر فصلي ويكون مباينة لغيره مباينة نوعية وبالجملة فيهما اشد واضعف واقل واكثر واقرب
وابعد وكل ذلك بالقياس والاضافة فاذا عرضت هذه الاضافة في الكم كانت قلة وكثرة واذا عرضت في
الكيفية كانت شدة وضعفا واذا عرضت في الاين والوضع كانت قربا وبعدا فان لم تعتبر الاضافة
لم يكن قلة ولا كثرة في الكم ولا شدة ولا ضعفا في الكيف ولا قربا ولا بعدا في الاين والوضع انتهى [illegible]
من الشدة ان يكون اثر الطرفين في شئ اكثر منه في الاخر فان قلت لا شئ من الزيادة والشدة الحاصلين في
الفرد مأخوذة في طبيعة العرض فلم يكن العارض فيه الاختلاف ونظيره ما انتبه في العرضي يجري في الذاتي

قلت

قلت ليس المراد بكون العارض ما فيه الاختلاف سوى كون العارض اذا اخذ من حيث كونه محمولا على
هذا الفرد في القضية كان موصوفا بالشدة لا كون الشدة مأخوذا في الطبيعة من حيث هي وطبيعة
العارض من حيث اتحادها مع فردها الشديد محمولة على معروضها بخلاف الذاتي فطبيعة الانسان
من حيث هي محمولة على زيد وملحوظة في جانب الحمل لم يؤخذ فيه شدة ولا زيادة لا باعتبار ذاتها ولا
باعتبار اتحادها مع فرد وان كان حملها على الفرد يقتضي اتحادها معه فتأمل المحشي ومما ينبه على ذلك
اعلم ان مقدار اما اذا كان على حد من الكبر بان يكون مائة ذراع مثلا فاذا نقص عنه مقدار على التساوي
مثل ذراع مرة بعد مرة فلا بد ان يفنى المقدار الاول بان يصل الحد العاد او نقص منه وكذا اذا نقص
عنه وكذا اذا نقص عنه مقدار ثم مقدار آخر على سبيل التزايد واما اذا نقص عنه المقادير على سبيل
التناقص او على سبيل التفاوت فلا يلزم فناء المقدار الاول واذا نقص عنه المقدار على نسبة فلا يلزم
فناء ذلك المقدار سواء كان على سبيل تشابه النسبة مثل ان يكون الثاني نصف الاول والثالث نصف
الثاني وهكذا او لا يكون على سبيل تشابه النسبة سواء كانت النسبة على سبيل التناقص مثل ان يكون
الثاني نصف الاول والثالث ربع الثاني وهكذا او على سبيل التزايد مثل ان يكون الثاني نصف الاول
والثالث ثلثا الثاني وهكذا وكذا اذا كانت النسبة مشوشة واذا كان مقدار ما على حد من الكبر بان
يكون مائة ذراع مثلا ثم نقصت نسبة الى مقدار آخر اقل منه مثل ذراع واحد بان يكون المنقص لا ينتهي
اليه بالتناقص فاذا نقص عن المقدار الاول مقادير متساوية او متزايدة فلا بد ان ينتهي الى مساواة
المقدار الاول مقادير متساوية او متزايدة فلا بد ان ينتهي الى مساواة المقدار الاصغر او انقص منه
واذا نقص عنه مقادير متناقصة فلا يلزم الانتهاء الى الحد المذكور واذا نقص عنه مقادير متفاوتة

فلا يلزم الانتهاء الى الحد المذكور وان انقص عنه المقدار على نسبة فان كان على سبيل تشابه النسبة مثل ان يكون
الثاني نصف الاول والثالث نصف الثاني وهكذا فلا بد من الانتهاء الى الحد المقدار الاصغر او انقص منه وان
كان على سبيل نسبة غير متشابهة فان كانت النسبة على سبيل التناقص مثل ان يكون الثاني نصف الاول والثالث
ربع الثاني فلا بد من الانتهاء الى الحد المقدار الاصغر او انقص منه وان كانت النسبة على سبيل التزايد مثل
ان يكون الثاني نصف الاول والثالث ثلثا الثاني والرابع خمس اسداس الثالث وهكذا فلا يلزم الانتهاء و
ان كانت النسبة مشوشة مختلفة فلا يلزم الانتهاء كلية اذا عرفت هذا فاعلم ان صاحب الحاشية ذكر سابقا
ان السواد جنس بالنسبة الى السواد الشديد والسواد الضعيف وهذا يقتضي ان يكون السواد له مراتب
مختلفة بالشدة والضعف لا يصدق على شيء منها البياض حقيقة وكذا البياض فاذا تعدى الاعتبار عن
حدود مراتب السواد لم يكن الا مرتبة مخالفة لها بالجنس وكذا البياض فاذا اعتبرنا مرتبة شديدة من البياض
ثم اخذنا مرتبة ادنى منها فان كان اعتبار المراتب على سبيل نقصان على سبيل التساوي او التزايد لا التناقص
يلزم الانتهاء الى حد فناء مراتب البياض لكن لا ينتهي الى مرتبة السواد الشديد لانه في اخر مراتب البياض
نسبة امر مخالف بالجنس فلا قياس ولا تباين النسب المذكورة وان كان اعتبار المراتب على سبيل النسب المحفوظة كما هو
مقتضى تقريره فلا يلزم فناء مراتب البياض والانتهاء الى الحد هو اخر المراتب مطلقا هذا ان نظرنا الى مقتضى
ما يلزم من كلامه سابقا ومع التنزل عن ذلك فلا شك ان السواد الصرف غير مندرج تحت جنس البياض عنده
وان لم يقل باختلاف مراتب السواد والبياض في الجنس وصرح بجميع المحذور السابق لانه قد عرفت مما ذكرنا سابقا
لكن ظاهر ان السواد ليس بجنس للسواد الشديد والضعيف وكذا البياض وسائر مراتب الالوان فبيان الحكم فيما
نحن فيه ان نقول لو تنزل البياض عن اقصى مراتبه الى مرتبة ادنى فيصدق عليه انه بياض فلو كان هذا الحكم

مستمرا

مستمرا الى مرتبة السواد الصرف حتى يصدق عليه انه بياض ايضا لكان حكم ما نحن فيه حكم مراعاة نسبة
المقدار الكبير الى المقدار الصغير وايضا لما اليه بالتناقص ولما كان ما نحن فيه من قبيل اعتبار النسبة المتشابهة
في النقصان فلا بد من انتهاء البياض الشديد في النقصان الى مرتبة السواد الصرف لكن الامر عند التحقيق
ليس كذلك بل الحق ان الجسم اذا تحرك من مرتبة البياض الصرف الى مرتبة السواد الصرف فللحركة حد هو مبدأ الحركة
وحد هو منتهاها وليس المراد من الحدين الجزء الاول من الحركة والجزء الاخر منها اذ ليس للحركة جزء اول ولا
جزء اخر بل المراد ما منه الحركة وما اليه الحركة ففي الحد الاول بياض صرف لا يصدق عليه السواد اصلا وفي الحد الثاني
بياض صرف لا يصدق عليه السواد اصلا وفي كل حد من حدود الحركة لو فرض حصل بياض وسواد بالنسبة
وكل حد يفرض يمكن ان يفرض قبله حد اخر وبعده حد اخر الى ان ينقطع الحركة وفي الحد الاخر سواد صرف
لا يتحقق التناقص فيه اصلا فاذا اخذ مبدأ الاعتبار البياض الشديد ثم اعتبر مرتبة ادنى منه الى السواد
الصرف واعتبر نسبة النقصان على سبيل التشابه في حد النسبة مثل النصف ونصف النصف كما هو مقتضى
تقريره لا يلزم الانتهاء الى حد السواد الصرف وكان من قبيل طلب فناء المقدار باعتبار نسبة النقصان على سبيل
التشابه في النسبة والصواب ان يقال اذا فرضنا بياضا ضعيفا ثم فرضنا بياضا اخر اشد منه بحيث يمكن
اعتبار كونه ضعفه باعتبار ما مثلا ثم اعتبر الثالث ضعف الثاني وهكذا فلا شك انه ينتهي الى حد البياض الصرف
ولا يرتقي الى ما لا نهاية له ثم يأخذ البياض الضعيف الذي هو مبدأ السلسلة ولا شك انه يصدق عليه السواد
ثم يأخذ سوادا اخر يكون ضعفه وهكذا حتى ينتهي الى السواد الصرف وبهذا البيان يحصل النقض ولا
يتوجه عليه ما وجهناه على تقريره لكن يتوجه عليه ان الانتهاء الى البياض الصرف ان تشابه النسبة في
البياضية لا يقتضي التساوي من جميع الجهات حتى يلزم الاتحاد النوعي الا يرى ان الطرف مخالف للاوساط

في كونه سوادا بالنسبة وان شاركها في البياضية   اما اولا فلان للخصم ان يقول ان سلم تشابه النسبة في جميع المراتب
فهذا المنع في غاية السقوط والا كان عليك ان يقدح فيه بالوجه ان يبقى الطرف مخالفا للاوساط في الجنس عنده فلا
يلزم من اتحاد الاوساط نوعا اتحاده معها وان فرض التشابه في النسبة باعتبار ما وكذا ان يقال ان البياض
والسواد ليسا بجنسين فيمكن النزاع في ان التساوي في نسبة البياض مثلا لا يقتضي التساوي في جهات اخرى
فتدبر   واما ثانيا فان تخيير بحقيقة الحال بعد الاحاطة بما اسلفنا وفي كلامه اجمال يمكن حمله على بعض ما ذكرنا
من الايراد   وهذا ايضا مما لا يقبله الحدس الصائب المتامل فيه بحال   فرع المشاركة الجنسية هذا يدل
على انه حمل المشاركة على المشاركة الجنسية والتامل في كلام الشيخ والنظر الى تتمة كلامه يشهد على حملها على
المشاركة النوعية حيث فرع عليه قوله فلا تلتقي اشد تثليثية ثم ترقى عن ذلك بقوله بل لا يجوز ان يكون كثيرة ازيد
ما اشد في طبيعتها من كثيرة اخرى انقص او اكثر منها اعني ان ثلاثية اشد من ثلاثية في انها ثلاثية وفي انها عدد
بل هل هذا العدد باكثر من رباعية في انها رباعية وان هذا العدد اعني في انها كثيرة منفصلة بعدها الاحاد
نعم قد يصير ازيد واقل بما يعرض لها من الاضافات المختلفات   لكان اظهر لا ظهور لهذا كما يظهر من مراجعة
كلام الشيخ والتامل فيه نعم لو قيل انه لو قال في العبارة التي نقلناها بدل قوله باكثر من رباعية باكثر من
ثنائية في انها ثنائية ومن رباعية في انها رباعية لكان انسب لم يكن بعيدا وقول الشيخ والفرق بين هذا
الان يدله معنيان الاول ان غرض الشيخ ان يبين الفرق بين الامر الذي يثبته وبين الامر الذي ينفيه لا من حيث
المفهوم بل الغرض انه لاي سبب اثبتنا الزيادة للخط ونفينا عنه الزيادة في كونه خطا وحاصله انا اثبتنا الزيادة
للخط اذ يمكن الاشارة فيه الى مثل حاصل وزيادة ومنع ان يقع الخط اشد او ازيد في كونه خطا اذ لا يمكن اعتبار
المثل وزيادة في الازيد ولا الاشد الماخوذ بهذا الوجه الثاني ان يكون الغرض الفرق بين معنى الاشد ضعف لا

في كلام الشيخ

الماخوذ

الماخوذ في الكيف ولا الازيد ولا الانقص الماخوذ في الكم وفيه ان لو كان المقصود هذا لم يقل بين الاشد والاضعف
الذي يمنع كونه في الكثير   ويكون على هذا الحد اعلم ان للطول معنيان احدهما امر غير منتسب الى الغير بل ثابت
في حد نفسه من غير اضافة الى الغير وهو المعنى الذي يرادف الخط اي الامتداد الواحد وهذا من مقولة الكم
ويصدق بالنسبة الى ما هو ذاتي له بالتسوية ولا يختلف بالنسبة اليه بالشدة والضعف والزيادة والنقصان
فلا يصح ان يقع هذا الخط اطول من ذلك الخط ماخوذا من الطول بهذا المعنى كما انه لا يصح ان يقع هذا الخط اخط
من ذلك نعم يمكن اعتبار الشدة والضعف والزيادة والنقصان في الخط باعتبار حمله على عرضيات ثم وثانيهما
الامر الاضافي المنتسب الى الغير يعني زيادة هذا الامتداد لاخر مطلقا او معينا وهذا امر منتسب الى الغير
من مقولة الاضافة والاضافي بهذا المعنى مقابل للثابت في نفسه وثبوت الطول بهذا المعنى المضاف
للخط يستلزم ثبوت المضاف الاخر لخط اخر يعني القصر فلا يتحقق طويل بهذا المعنى الا بالقياس الى قصير
وهذا المعنى يقبل الزيادة والنقصان فانه اذا كان لخط طويل زيادة بالنسبة الى قصير ولطويل اخر
زيادة بالنسبة الى هذا الطويل فالطويل الثاني ازيد من الطويل الاول في الزيادة الاضافية يعني
الطول الاضافي واعتبار هذا المعنى على وجهين احدهما ان يعتبر زيادة ب على ج وزيادة آ على ج
ثم يعتبر كون زيادة آ على ج اكثر من زيادة ب على ج بمعنى ان الزيادة التي لا على ج اكبر من الزيادة التي لب
على ج لانها مشتملة عليها وزيادة ثم يختار للتعبير عن هذا المعنى من الفاظ التفضيل ما يناسب لغة و
عرفا وثانيهما ان يعتبر زيادة ب مطلقا من غير تعيين طرف النسبة وكذا يعتبر زيادة آ فيتوقف الزيادة التي
بالنسبة في اكثر منها في ب لان لا زيادة على ب وزيادة على ج وليس لب الا زيادة على ج يمكن اعتبار
التشكيك في كل واحد من الامرين المذكورين فيحتاج الى اعتبار رابع اما الاول فبان يقع الزيادة على ثم زيادة

بت على ج فى اكثر منها فى واما الثانى فنقيسه على الاول وهكذا يترقى الامر اذا عرفت هذا عرفت ان قول المحشى
ويكون على هذا الحد او على حد آخر ان يريد طول المضاف فى محل نظر اذ كونه على هذا الحد لا يتضمن الاضافة الى شئ
فكيف يكون من قبيل الاضافة بل الطول الاضافى الزيادة بحسب الحد ادا الواحد قال الشيخ فى الشفاء واعلم ان
الطول والعرض والعمق من حيث لا اضافة فيها هى من الكمية والمضافات اعراض فى الكمية واعلم ان الكثير بلا
اضافة هو العدد والكثير بالاضافة عرض فى العدد وكذا القول فى سائر ما يشابه ذلك واعلم ان الطويل
والعريض والعميق المتضايفات قد تتضايف على الاطلاق فلا يكون من شرط ما يضاف طرف منها الى ان
يتضمن اضافة الى ثالث كما تقول الكثير والكبير وغير ذلك وقد يضاف اضافة يتضمن ذلك فيقول اكبر والطول
والعمق فان لكل واحد اضافة الى شئ له اضافة الى ثالث فان لا اطول الطول بالقياس الى شئ هو عند شئ ما طول
الا ان هذا الشئ الطول منه انتهى وكذا عرفت بما ذكرنا ان قول المحشى فالمعنى الاضافى ليس ما فيه الاختلاف بل ما به
الاختلاف محل نظر وكذا قوله كيف وهو ليس بمشترك فيه بل المعنى ان الطويل الاضافى ان حير ما فيه والحق ان
الخط الزايد عرضت له الزيادة الاضافية بالنسبة الى الخط الآخر فالخط يكون مقولا بالتشكيك بالنسبة الى معروضى الخطين
ولئن رعيت اعتبار الحمل مواطاة فاعتبر المشتق منه او اضيف لفظ ذو مثلا بحسب موافقة اللسان ثم الطول الاضافى لكم
يختلف حمله على الخطين باعتبار ان زيادة احدهما ازيد من زيادة الآخر وعلى طريقة صاحب الحاشية انهم كانوا لكن
الاعتبار عنده بالاولوية بحسب الحمل وقوله كما يقع فى الفحم انه اسود المراد بالاسود الموصوف بالسواد ويمكن حمله على
افعل التفضيل لكنه لا يناسب طريقتهم حيث جعلوا السواد الحقيقى حب السوادين قال صاحب الحاشية وهو مخالف لما قرره
فيلزمهم ادعوا ذلك فى الجسم الطبيعى لا فى المقدار وهذا آخر ما قصدنا فى هذا التعليق والحمد لله اولا وآخرا
وحسبى الله ونعم الوكيل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين في التتميم

الظ ان المراد بالاولية آه لا يخفى انه لا وجه لجعل الاحقية مخصوصة بما عدا الثلثة المذكورة وجعلها قسيما للاحقية المخصوصة بها بل الاظهر جعلها قسيما للثلثة المذكورة نفسها بل الظ ان الاولوية هٰهنا هو كون الكلي مقتضى لذات الفرد او الاحقية الناشية منه اذ ليس شيء سوى الاولوية لا يعتبر مثلها للاحقية ولو كان مثالها ايضا فالظ ان ليس النزاع المتحقق هٰهنا فيها كالاولوية الناشية من العينية الجزئية ونحوها فافهم كالطويل بالقياس الى الوجدان يتمثل بالمقدار والسواد كما هو مذكور بينهم اذ الطويل والاسود لا اندياد في طبيعتهما في بعض الافراد دون بعض ولم يقل به احد منهم ولو قيل المراد ان الاختلاف بالشدة والضعف هو الاختلاف الناشي من اندياد طبيعة العام بعينها في بعض الافراد دون بعض فهو يرجع بالمال الى ما ذكره صاحب الحاشية فلا وجه لجعله تفسيرا على حدة فالظ انه حمل المشتق الظ انه لا تخصيص بالمشتق كما صرح به المحشي على معروضي المبدئين المختلفين بالشدة والضعف لخلافا ناشيا من اختلاف المبدئين بالشدة والضعف هكذا وجدنا العبارة في بعض النسخ الذي رايناه وفيه ما لا يخفى اذ المختلفين ان كان صفة للمعروضين فلا يصح اذ المعروضان ليسا مختلفين بالشدة والضعف وان كان صفة للمبدئين فلا يستقيم قوله اختلافا ناشيا الى وكان الظ ان يقول بدله اولوية ناشية من اختلاف المبدئين بالشدة والضعف ولاختصاص الشدة والضعف بالكيف توهم لعل الظ في العرف الاختصاص وما يرى انه قد يطلق في غير الكيف فعلى سبيل المسامحة والتجوز ولذلك لا علة له الى فيه ان استحالة

لايكون زيد انسانا لا يوجب ان لا يكون الانسانية معللة الا يرى ان الاربعة ايضا يستحيل ان لا يكون زوجا مع ان زوجيتها معللة ويدل على ان الذاتي معلل بالذات او اعلم ان كون الذات والذاتي غير معللين على ما هو المشهور بينهم يحتمل معنيين احدهما ان ثبوت الانسانية والحيوانية مثلا للانسان في الواقع بمعنى كون الانسان انسانا او حيوانا في الواقع ليس معللا بشيء والظ ان هذا ليس بصحيح اذ الانسان لم يكن موجودا لم يكن انسانا ولا حيوانا والموجودية متوقفة على الجعل والتاثير فما لم يكن جعل ولا تاثير لم يكن انسانا ولا حيوانا فثبوتهما له موقوف على الجعل وكذا على ما يتوقف عليه الجعل نعم لا يكون موقوفا على الموجودية اذ لا معنى لان يقال ان الانسان وجد فصار انسانا او حيوانا بل ثبوت الانسانية والحيوانية له في مرتبة الموجودية وتوقف على ما يتوقف عليه الموجودية فظهر انه لا ينبغي حمل كلامهم على هذا المعنى لظهور بطلانه الا ان يوجه بانهم ارادوا ان بعد الجعل لا يعلل ثبوت الذات والذاتي بشيء كما يعلل العرضي وان كان لا زما للشيء اما الذات وغيرها وتبين ايضا ان ما ذكره هذا القايل من ان كلام الشيخ يدل على ان الذاتي معلل بالذات غير معلل بامر خارج عن الذات غير مستند اليها ان كان المراد به ثبوت الذاتي للذات في الواقع اما باطل اولا فلما عرفت من انه معلل بالجعل وما يتوقف عليه واما ثانيا فلان استناده الى الذات او ما يستند اليها مما لا وجه له اصلا اذ على هذا التقدير لا بد ان يكون الذات موجودة اولا ثم يثبت لها الذاتي وهو ظ ان في مرتبة الوجود الذات والذاتي ثابتان لها قطعا وانه لا معنى لان يكون الانسان موجودا في مرتبة ولا يكون الانسانية والحيوانية ثابتتين له وانكاره سفسطة فان قلت فعلى هذا كيف يصح قولهم بالصفات الثابتة على الوجود كالامكان ونحوه مع انهم يسندونها الى الذات اذ على هذا نقول ان الذات لو كانت مقتضية لها لكان وجودها مقدما على اتصافها بها على ما ذكرت مع انه متاخر عنه قلت لهذا وجه دفع مختص

لا يجري فيما نحن فيه اذ ليس هيهنا موضع ذكره فان قلت قد تبين بما ذكرت ان ثبوت الذات والذاتي للذات موقوف
على جعل الذات وما يتوقف هو عليه ومنه جعل الذاتيات وما يتوقف هو عليه فهل يتوقف ثبوت الذات
للذات على ثبوت الذاتيات لها او بالعكس او ثبوت الذاتيات بعضها على بعض ام لا قلت الاجزاء اما ذهنية
او خارجية اما الخارجية فظ انه لا توقف في شئ من الامور المذكورة بالنسبة اليها مثلا ثبوت البيت للبيت
لا يتوقف على ثبوت الجدران له مثلا ولا العكس وكذا ثبوت الجدران له لا يتوقف على ثبوت السقف او غيره
من الاجزاء ولا العكس بل تلك الثبوتات كلها حاصلة في مرتبة وجود البيت من دون تقدم وتأخر كما تشهد به
الفطرة السليمة وما يتوهم من ان ثبوت الجزء للكل اقدم من ثبوت جزء الجزء له باعتبار قربه الى الكل باعتبار
وهمي ليس من العقل في شئ وكيف يتوهم ان يكون ثبوت الكل لشئ متقدما على ثبوت الجزء له وهل هو الا مثل
وجود الكل بدون الجزء وفي مرتبته اذ لا فرق تاما بين الثبوت في نفسه والثبوت لشئ في هذا المعنى كما يحكم
به البديهة مع انه معارض ايض بعكسه حيث ان جزء الجزء اقدم في الوجود فيتقدم ثبوته للكل ايض وبالجملة
مثل هذه الاعتبارات لا يكون مناطا لحكم عقلي واما الذهنية فان كان حصولها مترتبة في الزمان كان
الجسم اولا نباتا ثم صار بعد زمان حيوانا ثم بعد زمان انسانا فالحق نقول لا شك ان صيرورة الجسم انسانا
في هذا الفرض موقوفة على صيرورته اولا حيوانا وصيرورة الحيوان انسانا موقوفة على صيرورة الجسم
اولا حيوانا فح ان صدق الجسم على الانسان موقوف على صدق الجسم على الحيوان وكذا صدق الحيوان على الانسان
موقوف على صدق الجسم على الحيوان واما ان صدق الجسم على الانسان هل يتأخر عن صدق الحيوان على الانسان
او بالعكس ام لا فهو محل نظر والظ انه لا تأخر في شئ منهما بل هما في مرتبة واحدة اذ بعد تحصل الجسم حيوانا اذا
صار الحيوان انسانا ففي هذه المرتبة كما يصح ان يقال ان الحيوان يحصل انسانا يصح ان يقال ان الجسم يحصل انسانا اذ الحيوان

هو الجسم المحصل بعد تحصله انسانا وفي مرتبة تحصيل الجسم ايض انسانا ولا يجد العقل تقدما وتأخرا اصلا
فحال الاعتبار قرب الحيوان من الانسان بالنسبة الى الجسم او تقدمية الجسم في الوجود بالنسبة الى الحيوان
قد عرفته وعرفت انه لا يصير مناطا للاحكام العقلية وان لم يكن حصولها مترتبة في الزمان كان جعل
الانسان بغتة فح ان قلنا بان الطبيعة لا بشرط مقدمة على الطبيعة بشرط شئ كما ينسب الى الشيخ فحكم
هذا الشق ايض حكم سابقه بعينه فان قلت اذا كانت الطبيعة لا بشرط متقدمة في الوجود على الطبيعة بشرط
شئ فثبوتها ايض لشئ متقدم على ثبوت بشرط شئ له فيكون ثبوت الجسمية للانسان متقدما على ثبوت الحيوانية
له قلت لا تلازم بينهما كما هو الظ مع ان تقدمها في الوجود ايض ليس بظاهر وان لم نقل بتقدمها فالظ انه لا
تقدم ولا تأخر في شئ من الثبوتات المذكورة فلا صدق الجسم على الحيوان متقدم على صدقه على الانسان
ولا على صدق الحيوان على الانس وكذا البواقي وثانيهما ان ثبوت الذات والذاتي للذات في مرتبة الذات
لا يعلل بشئ وهذا كما يقولون في قولهم ان المهية من حيث هي ليست الا هي ان مرادهم ان ما هو غير الذات والذاتي
لا يثبت في مرتبة الذات والحاصل ان الذات والذاتي ملحوظتان عند ملاحظة اصل الذات فقط واما
غيرهما فخارج عنها وبعبارة اخرى ان كون الانسان مثلا عبارة عن الحيوان الناطق لا يعلل بشئ ومثل ذلك من
العبارات والاعتبارات التي يكون مالها هذا المال وبالجملة المراد واضح وان كان يمكن ان يناقش في العبارات
لضيق مجال اللفظ وعدم وسعه لان يقضى مرام المعنى بتمامه وانت خبير ان هذا المعنى معنى صحيح ينبغي
ان يحمل كلامهم عليه وكان في طي كلمات الشيخ التي نقلها هذا القايل مما يشير الى ان المراد هذا المعنى فان قلت
ثبوتهما بهذا المعنى للذات ظ انه لا يعلل بامر خارج فهل يعلل بالذات او بالذاتيات ام لا قلت الظ انه
لا تعليل ايض كما يحكم به الوجدان الصحيح وما يتراءى من كلام الشيخ انه معلل بالذات حيث قال انا نر المهية انسان

فكانه من باب المسامحة في العبارة او المراد انه ليس لعلة الا ترى الى ما ذكره بقوله ولذلك لا علة له في انه انسان
لا ابوه ولا غيره جميعا ثم لو تنزلنا عن ذلك وسلمنا انه معلل بالذات فنقول ان ثبوت الذات والذاتيات ينبغي ان يعلل
الى الذات بلا واسطة واما تعليل بعض الذاتيات بذاتي آخر مستند الى الذات فلا معقولية له ايضا اذ جميع
الذاتيات سواسية في ذلك المعنى واعتبار قرب بعضها الى الذات دون بعض قد عرفت انه مما لا عبرة به كل
ذلك ظ بالتامل التام بشرط استقامة الفطرة وسلامة الغريزة وما قررنا ظهر ما في كلام القايل على هذا
التقدير ايضا فتدبر الاولى ان اولوية ثبوت الجسم له قد عرفت بما مر ان على المعنى الاول من المعنيين اللذين
ذكرناهما صدق الجسم على الحيوان علة حقيقية لصدقه وعلى الانسان على بعض الوجوه نعم صدق الحيوان على
الانسان ليس علة حقيقية له عكس ما يفهم من كلام القايل وعلى المعنى الثاني لا علية اصلا لشيء منهما وكانه يرجع
الى الاولية بحسب الاولوية لا نفهم الاولية بحسب الاولوية معنى ظ فيلزم استناد الذاتي الى امر غير مستند الى
الذات قد عرفت انه كك وانه لا محذور فيه والجواب عنه قد ظهر مما فيه الظ في المقام شيء آخر
انت خبير بان الاولوية بمعنى الاحقية ليس لها تعين عقلي وتميز نفس امري انما بناؤها على الاعتبارات الوهمية
العادية ولا شك ان مثل هذه الاختلافات التي ذكرها المحشي ايضا يصير منشأ لمثلها والاولى ان يتوق في جواب
ايراده على وفق ما ذكرنا في التعليقات ان هذه الاختلافات وان كانت حاصلة في الذاتي لكنها لا تنازع في مثلها
خلاف المصطلح عليه كونه خلاف المصطلح عليه غير ظ كون المادة عين حقيقة الجنس لا يخفى ان
المراد ان الحيوان مثلا له فردان متباينان موجودان في الخارج احدهما المادة الخارجية وهو البدن و
الثاني مجموع البدن والنفس الذي هو الانسان والحيوان بالنسبة الى الانسان جنس ان اخذ لا بشرط شيء وجزء ان اخذ
بشرط لا شيء وبالنسبة الى البدن نوع ان اخذ لا بشرط شيء وجزء ان اخذ بشرط لا شيء ولا بشرطية وبشرط لا شيء

في الاول بالقياس الى العقود والفصول المأخوذة منها وفي الثاني بالقياس الى المشخصات وبالجملة فهو تمام
حقيقة البدن كالانسان بالنسبة الى زيد وجزء حقيقة الانسان فيكون نسبته الى الانسان لانه تمام حقيقة البدن
وجزء حقيقة الانسان كنسبة الانسان الى زيد والحيوان اليه اذ لا شك ان نسبة الانسان اليه لانه عين اي تمام حقيقته
اولى من نسبة الحيوان اليه لانه جزؤه وعلى هذا ظهر ان تامل هذا القايل فيه في موضعه اذ لم يقل احد ان
المادة التي هي البدن عين الجنس بل ان الجنس تمام حقيقة الكلية مع قطع النظر عن هوية الشخصية كما يقولون
ان النوع تمام حقيقة افراده وكون الجنس تمام حقيقته ايضا لا يعني به انه باعتبار الجنسية تمام حقيقته بل ان هذا
المعنى الذي هو تمام حقيقة البدن الكلية اذا اخذ لا بشرط بالنسبة الى الفصول المنوعة كالناطق ونحوه
يكون جنسا بالنسبة الى الانسان ونحوه واذا اخذ بشرط لا بالنسبة اليها الكل لا فبشرط بالنسبة الى المشخصات الجزئية
التي للابدان يكون نوعا بالنسبة اليها واذا اخذ بشرط شيء في الاول كان عين الانواع وفي الثاني كان عين
الابدان واذا اخذ بشرط لا في الاول كان جزء حقيقة الانواع وفي الثاني تمام حقيقة الابدان وجزء ما هو هيئتها
وعند هذا اضمحل تاملها بالكلية وتبين ان قوله نعم هو جنس باعتبار آخر لا ينافي ما ذكره المحشي وان قوله ولو كانت
كك لكانت المادة محمولة على النوع غير صحيح كما لا يخفى ولو سلم فيمكن ان يحمل المراد لم قد عرفت ان المراد
بالفرد في المقامين فيما نحن فيه هو البدن الخاص مثلا والانسان سواء اخذ خاصا او عاما والبدن الكلي على
الانسان باعتبار انه اذا جرد عن المشخصات وانتزع تمام حقيقته الذي هو الحيوان ثم اخذ الحيوان لا بشرط شيء
بالنسبة الى الفصول المنوعة كان يحمل على الانسان وظاهر انه بمجرد هذا لا يخرجان عن التباين كيف ولو كان كك لكان
زيد وعمرو والانسان والفرس غير متباينين اذ لو جرد زيد عن المشخصات واخذ تمام حقيقته الذي هو الانسان
واخذ لا بشرط يحمل على عمرو قطعا وكذا الحال في الانسان والفرس خلاف التحقيق عندي حاله عند الطبيعي

الى البدن اولى من نسبته هم

اظهار تحقيقه وما ظن من ان امتياز المادة من الجنس لا يخفى انه لم يقل المحشى ان امتياز المادة
عن الجنس باعتبار المعنى العدمى بل كلامه صريح فى خلافه والحاصل ان مراده ما ذكرنا مفصلا وليس
فيه ما يورث ظننا بانه كما ظن ولعله لم يتامل فيه فيه نظر فان الاولوية قد عرفت فيه غير مرة
بل يظهر من كلامه انه قد عرفت حقيقة الحال ولعل مراده ان الذاتى قد ظهر فساده فتذكر
بل الامر بالعكس قد شاهدت حال هذا العكس فى مرآة التحقيق الجسم والحيوان ههنا ولا يظهر
اه لكون الجسم والحيوان ههنا بمعنى المادة اذ لا مجال فى كونهما بمعنى الجنس وهو ظاهر لا يبعد ان يقال
ان لفظة المتحصل استعمالها فى الجنس اكثر منه فى المادة لا يقال لو كانا بمعنى الجنس لم يبق بين اللازم والملزوم
فرق فاذا الفرق بين التحصل والصدق فلا مرية فيه فان قيل اى حاجة الى توسيط هذا اللزوم فى البين قيل
ان العبارة المنقولة لما كانت بلفظ الصيرورة وهى ليست حقيقة فى الصدق والحمل فلذا فسرها بما فسرها
ولهذا اللازم منه ليفيده فان قلت الصيرورة انما يطلق فى المادة لا فى الجنس فلذا قال ان الجسم والحيوان
بمعنى المادة قلت هب انه كذلك لكن على هذا اى مؤاخذة على المحشى اذ لا بد من المقدمة التى ذكرها فى
تفسير العبارة المنقولة ولهذا لا يهمنا حتى يكون نافعا فى المقام وهو ظاهر ثم لا يخفى انه على تقدير ان يكون
الصيرورة ظاهرة فى حال المادة تفسير المحشى لها بالتحصل اما تاويل لها وحمل لها على خلاف ظاهرها او يكون
مراده بالجسم والحيوان الجنس او يكون مراده بالتحصل ايضا الصيرورة واراد بالجسم والحيوان المادة وعلى
الوجهين لنعم ملحظ لانه ما بقى حاجة الرد على تقدير ان لا يكون الصيرورة ظاهرة فيها فالامر اظهر ولعل
تعبير المحشى الصيرورة بالتحصل لرعاية المعانى التى استفيدت مما ذكرنا فافهم تصحيح هذا الكلام يحتاج
الى تكلف قد علمت سابقا انه لا معنى لكون ثبوت بعض الاجزاء الخارجية للكل مقدما على ثبوت بعضها سواء

كان

كان جزءا قريبا او بعيدا والظاهر ان مراد الشيخ من تقدم ثبوت الجسم بمعنى المادة للانسان على ثبوت الحيوان
له ليس الا ان وجود الجسم بهذا المعنى مقدم على وجود الحيوان كما يشعر به بعض كلماته التى ياتيها ولم يخطر الى
الآن هذه العبارة التى نقلها المحشى حتى ننظر فيها الوجه ان يقال هذا مع هذا لا يوجد من الشيخ
على ما راينا كلماته وان لم يحضر الآن هذه العبارة منه لم يدع الا ان الحيوان سبب لوجود الجسم بمعنى الجنس
للانسان بمعنى انه ما لم يصر الجسم حيوانا لم يصر انسانا فالحيوان واسطة فى ثبوت الجسم للانسان ولم نر انه يدعى
ان حمل الحيوان على الانسان يثبت لحمل الجسم عليه كيف وقد ذكرنا سابقا ان هذا مما لا يستقيم اه واذا لم يكن
هذا المعنى معنى صحيحا لم يقع من الشيخ تصريح به فلا وجه لان ينسب اليه تعالى هذه العبارة التى
فى الحاشية هى الصحيحة لا بدلها فان قلت قوله على ثبوت الحيوان له يدل على ان المراد ههنا ايضا تقدم
ثبوت الحيوان للانسان على ثبوت الجسم لا نفس الحيوان قلت لا دلالة له على ذلك اه اذ على ما ذكرنا يصير حاصل
الجواب ان ثبوت الجسم بمعنى المادة للانسان مقدم على ثبوت الحيوان له ~~وذلك لا ينافى نفس الحيوان له~~
وذلك لا ينافى ان يكون نفس الحيوان سببا لوجود الجسم بمعنى الجنس للانسان وهذا مما لا محذور فيه مع انه
يمكن ان يكون كلام الشيخ بنحو آخر لا بهذا العنوان بعينه ويؤيد ايضا ما ذكرنا اول كلامه حيث قال ان
الحيوان كيف يكون سببا لكونه لا انه جسم وقال ايضا فى موضع آخر فى بيان هذا المطلب وبالجملة لو شئنا ان
نوصل الجسم الى الانسان قبل الحيوان لم يمكن وذلك لان الموصل اليه لا يكون انسانا لان ما لم يكن حيوانا لم يكن
انسانا وهذا ايضا مؤيد لما ذكرنا الى ~~ذكرنا~~ الى غير ذلك من كلماته وعباراته فتتبع هذا لا دخل له فى
نفى التشكيك اه فساده ظاهر فان حاصل الكلام ان التشكيك بالاولوية بمعنى كون المشكك مقتضى لذات بعض
افراده دون بعض مما لا يتصور فى الذاتيات اذ الذاتى لا يكون مجعولا للذات فلا يتصور هذا المعنى فيه

وهذا كلام جيد لا غبار عليه غاية الامر انه يمكن ان يذكر وجه آخر ايضا لعدم جريان التشكيك بهذا المعنى
في الذاتي بان يق ولو سلم انه يجوز ان يكون مجعولا للذات تكون في جميع الافراد كذلك اذ لا تفاوت بين ذات
وذات في هذا المعنى بالضرورة وح ايضا لا يكون تشكيك بهذا المعنى وهذا لا يصير سببا لان يكون الوجه الاول
دخيلا غير واقع موقعه وهو ظ لا يخفى ان اختلاف الحصص انت خبير بانه لا خفاء في ان مراد المحشي ان
احد الفردين يكون ازيد واشد من الآخر كما يظهر من كلامه فيما بعد واسناد الزيادة والشدة الى الحصة اما
باعتبار ان مراده ان الحصة تزيد وتشتد باعتبار انضمام الفصول والعوارض المشخصة ومثل هذه العبارة
شايع مثلا يقولون ان جنس السواد يشتد ويضعف بسبب الفصول ولا يخطر ببال احد انه قايل بناء على ان
في بادي الراي بيان ان حصة السواد مثلا شديدة والمراد بالحصة في قوله لكنهما داخلة في حصتها على الاول
هو الفرد وعلى الثاني ظاهرها فافهم حاصل التحقيق الذي ذكره اعلم ان التحقيق في مقام التشكيك
ان الظ ان يكون الكلام في تحقق الاختلاف بالاولوية بمعنى كون الكلي مقتضيا لذات الفرد وبالاقدمية والاشدية
والازيدية في الذاتي والعرضي وعدمه فيهما او لاحدهما الا في الاولوية بمعنى الاحقية الناشية من هذه الامور
او من غيرها اذ الاولوية بهذا المعنى ليس معنى عقليا محصلا وكلما انضبط حتى يصلح لان يصير الكلام في تحققه
وعدمه معركة للآراء ومضمار الجولان الاهواء ويجعل مسئلة من مسايل العلوم الحكمية الحقيقية بل مدارها
على العاديات والمتعارفات الخارجة عن العقليات الصرفة والمقدمات القطعية وعلى هذا لا خفاء
في ان الاولوية والاقدمية مما لا يتصور تحققهما في الذاتيات ويتصور في العرضيات والفرق بينهما في هذا
المعنى ظ والظ ايضا انه لا نزاع لاحد فيه واما الاشدية والازيدية ففيهما النزاع وحاصل النزاع يرجع
عند التحقيق الى انه هل يمكن ان يصير معنى كلي بنفسه من دون انضمام شيء اليه شديدا وازيد ولا تم على تقدير جوازه

هل يجري

هل يجري هذا المعنى في الذاتي والعرضي جميعا او في العرضي فقط وقد ذهب الى كل من الاحتمالات فريق والظ
انه لا يجري هذا لا في الذاتي ولا في العرضي على ما يستفاد من الدليل الذي ذكره المحقق لكن لا يخفى ان الزايد
الناقص المقداري لو لم يقل بانهما مختلفان نوعا فالظ انه ح صار طبيعة العام بعينها ازيد وانقص من
دون امر آخر اذ الظ ان استنادهما اليه الى التشخص الذي يقولون بانه داخل في هوية الشخص ومعين للطبيعة
الكلية ضرورة ان في كل مرتبة منهما افراد كثيرة متحدة الماهية مثلا الذراع من الخط له افراد كثيرة متحدة الماهية وكذا
الذراعان وهكذا فلا بد من ان يستند الى امر كلي وهذا الكلي لو لم يكن فصلا منوعا بل عرضا مصنفا لكان
خارجا عن حقيقة الزايد والناقص وهويتهما جميعا مع انا نعلم بديهة ان ذاتيهما مختلفتان البتة اذ تفاوت
الذراعين بالنسبة الى الذراع ليس الا في ذاتيه وانكاره سفسطة فعلى تقدير ان لا يقال بانه باعتبار الفصل فلا محيد
عن القول بان طبيعة الخط بعينها تزيد وتنقص نعم الظ على هذا ان يلتزم انهما مختلفان نوعا اذ القول
بالتشكيك ينفيه ذلك الدليل القاطع الذي لا يعتريه شك واما كونهما متحدين نوعا فلم يقيموا عليه دليلا وليس
مستندا سوى ما يدعون من البداهة في ان المتصل الواحد لا ينقسم الى امور مختلفة بالنوع وانت خبير بان
هذا الادعا ليس مما لا يمكن انكاره وتغييره ولا ظهور له في نظر العقل الصريح الصحيح مع انهم يلتزمون خلافه
في بعض المواضع كما في الفرد التدريجي من الكيف والقول بانه موجود في الذهن يفرق بينه وبين الموجود
الخارجي ضعيف اذ الظ انه لا فرق بينهما في هذا المعنى مع ان عدم وجوده في الخارج ايضا ليس ظاهرا بل الظ
خلافه فاذن تعين القول بان الزايد والناقص المقداري مختلفان نوعا كالاشد والاضعف هذا ثم لو فرض
النزاع في تحقق الاولوية صدقا للذاتي والعرضي وعدمها اما الاولوية الناشية من تلك الامور لا بعينه او مطلقا
فح الظ تحققها في العرضي مطلقا اي سواء كانت ناشية من الامور المذكورة او لا اذ تحصلها ح كون صدق العرضي

المذكورة ح

على بعض افراده اولى واحرى منه على بعض اخر فبسبب كونه فى ذلك البعض مقتضى اثره دون الاخر او يكون
صدقه عليه علة لصدقه على الاخر من حيث انه يكون فرد مبدئه القايم بذلك البعض اشد او ازيد من فرد
مبدئه القايم بذلك الاخر ويكون الاثار المطلوبة من هذا العرضى او من مبدئه فى ذلك البعض او فى فرد مبدئه
القايم به اكثر منهما فى البعض الاخر او فى الفرد القايم به ونحو ذلك مما يطول الكلام بتفصيلها وفى القدر الذى
ذكرنا غنية وكفاية هذا وظاهر ان العقل السليم لا ينقبض عن جواز تحقق هذه الامور فى العرضى والتفتيش يوجبه
واما الذاتى فالاولوية الناشية من الاولية والاولوية فظاهر انه لا يوجد فيه بالنسبة الى بعض افراده دون
بعض منها وعلى انه لا يعلل شىء لا بالذات ولا بالخارج واما الاولوية الناشية من غيرهما فالظاهر تحققها فيه
بل وقوعها اما الناشية من الاشدية والازيدية فلان حاصله ان يكون صدق الذاتى على بعض افراده اولى
منه على بعض اخر باعتبار ان يكون ذلك الفرد اشد او ازيد فى اثره من الاخر ومن البين انه يجوز ان يكون لذاتى
فردان يختلفان بالشدة والضعف والزيادة والنقصان كالسواد والخط الذى لهما افراد مختلفة بالشدة
والزيادة مع انهما ذاتيان لها وما يتوهم من عدم ذاتيتهما سيجىء القول فيه وبين ايضا ان هذا المعنى ليصير سببا
لاولوية صدق الذاتى عليهما اذ لا شك انه اذا كان اشدية فرد السواد القايم بجسم سببا لاولوية صدق
الاسود عليه فكونها سببا لاولوية صدق السواد على هذا الفرد اولى مما يتمحلون فى دفعه من ان اتحاد الذاتى
مع الذات بالذات واتحاد العرضى بالعرض فلا اتحاد الذاتى فما لا مناط له سوى الذات ولا اتحاد العرضى منوط
بقيام فرد من مبدأ اشتقاقه مثلا فلم يجوز ان يختلف صدق العرضى باعتبار اختلاف افراد مبدأ اشتقاقه
القايم بافراده التى يكون قيامها بها مناطا لصدقه عليها ولا يجوز ان يختلف صدق الذاتى اذ لا مناط له
الا الذات حتى يختلف الصدق باختلافه بل يكفى فيه الذات واتحادها الذاتى معه فلما لا يتحقق ان يصغى اليه

اذ نقول

اذ نقول لا شك ان صدق الذاتى على الذات باعتبار ان الجنس مثلا يتحصل بالفصل ويصير النوع ويصح
ان يقال ان النوع جنس وعند هذا نقول ان ما ذكروه من ان صدق الذاتى على الذات يكفى فيه كون هذا الذات
متحدا بالذات معه ان ارادوا به ان هذا المعنى كاف فى اصل الصدق فلا نزاع فيه لكن هذا مما لا يجدى فى المرام
اذ اصل صدق العرضى ايضا يكفى فيه قيام اى فرد كان من مبدأ اشتقاقه انما الكلام فى انه يجوز ان يكون بعض
الاتحادات الذاتية مناطا لاولوية صدق الذاتى مثلا التحصل الذى يحصل من الفصل الذى يصير به الجنس
شديدا يجوز ان يكون سببا لاولوية صدق الجنس اذ قد عرفت ان حمله باعتبار تحصله بها بسبب الفصل فاذا
حصل له بسبب فصل تحصل اشد بمعنى ان الوهم يتوهم ان له فى هذا النوع تحصلا فوق الواحد فلم يجوز ان يكون
هذا المعنى سببا لاولوية صدقه على هذا النوع باعتبار ان تحصله فيه اشد كما ان اشدية فرد مبدأ الاشتقاق
يصير سببا لاولوية صدق المشتق سواء قبلوا والتفرقة تحكم والبديهة حاكمة بخلافها ولا اقل من ان يجوز
وايضا نقول قد تقرر عندهم ان البياض ونحوه اذا كان قايما بالذات يصدق عليه انه ابيض وبياض بذاته
سواء كان البياض عرضيا له او ذاتيا له فح نقول اذا فرض انه يكون بياض قايم بذاته شديد فلا شك انه يكون
صدق الابيض عليه اولى من صدقه على البياض القايم بذاته الضعيف والجسم القايم به البياض الضعيف
اذ لا معنى لبداهة انه يكون صدقه على الجسم القايم به البياض الشديد اولى ولا يكون صدقه على البياض القايم
بذاته الشديد اولى بل الظاهر انه اولى وهذه الاولوية لا مناط لقيام فرد البياض اذ لا قيام ههنا بل مناطه خصوص
ذات هذا الفرد فاذا تحقق الاولوية فى العرضى بسبب ذات الفرد من دون قيام المبدأ فلم لا يجوز ان يتحقق
فى الذاتى ايضا مثله بل نقول ان فى الصورة المفروضة اذا فرض ان البياض عرضى مثلا فلا خفاء فى انه كما يكون
صدق الابيض عليه اولى يكون صدق البياض ايضا عليه اولى والتفرقة بين عرضى وعرضى فيما نحن فيه مما لا منشأ

الاوّلى

له واذا كان البياض على تقدير عرضيته صدقه عليه اولى فلا يكون له سبب سوى الذات فعلى تقدير كونه ذاتيا
ايضا ينبغي ان يكون كذلك بل يكون ح اولى بذلك كما لا يخفى وكذا ما يتمحلون ويتمسكون على الفرق بين الذاتي والعرضي
بان السواد الشديد اذا كان قائما بالجسم فباعتبار ان الوهم ينتزع منه ما شاء الاضعف يصدق الجسم فيه كل ما شئت
صدق الاسود عليه فكان الاسود يصدق عليه مرارا فكان صدقه عليه اولى وهذا بخلاف صدق السواد
اذ صدق السواد ح يكون على اجزاء السواد الشديد لا على نفسه فلا يتكرر صدق السواد عليه حتى يكون اولى فيما
ليس بشيء انه يجوز ان يكون كون فرد السواد بحيث يتكرر صدق السواد على اجزائه سببا لكون صدقه عليه
اولى من صدقه على ما ليس كذلك وان لم يكن بتكرر الصدق على نفس الفرد وهو ظ ويقرب عليهما نظائرهما مما يمكن
ان يذكر في هذا الباب من الاعتبارات الواهية واما الاولوية الناشية من غير الاشدية والازيدية بل من كون
الاثار المطلوبة من الذاتي في فرد اكثر واظهر منها في فرد اخر ونحوه فالظاهر جوازها ووقوعها اذ الفرد
الواحد باعتبار كثرة اثاره المطلوبة من ذاتيه كانه افراد كثيرة من هذا الذاتي فيكون صدقه عليه اولى وغير
ذلك من الاعتبارات اللايقة المناسبة لاولوية الصدق والعرف ايضا يشهد بذلك الا يرى ان احدا اذا كان
الاثار المطلوبة من الانسان فيه اكثر منها في غيره يقولون بالعجمية مثلا فلان آدم تر است از فلان وقس
عليه ما سواه وبالجملة الامر غير مشتبه على من خلع عن رقبته ربقة التقليد والتعصب مع علم البلادة
والاعوجاج وترك المراء واللجاج وان كل واحد من الاوساط لا يخفى ان السواد والبياض اي هاتين
الكيفيتين المحسوستين سواء قلنا انهما ذاتيان لافرادهما او عرضيان لا معنى لان يصدقا معا على الاوساط الا
بان يكون الكلام فيه من يعرف السواد من البياض ان السواد الشديد في غاية الشدة الذي ينقص عن الطرف الحقيقي بقدر ذرة
ابرة مثلا لا يصح ان يطلق عليه البياض وكذا نحو فهذا الكلام منهم لا بد ان يأول الى ما يفهم من كلام هذا القائل

للبياض من الطرف الحقيقي

من ان كون الوسط سوادا بالنسبة الى احد الطرفين بياضا بالنسبة الى الاخر معناه انه اقرب من الطرف
الحقيقي للسواد من الطرف الاخر الذي هو الطرف الحقيقي للبياض وا قرب من الطرف الحقيقي للسواد وان اثاره
الطرف فيه اكثر او نحوه وانت خبير بان هذا المعنى ليس معنى السواد والبياض وهو ظ بل معنى اضافي اعتباري
ونحوه ولكن فلك على ذكر منك ولا كون حقيقة السواد والبياض ذاتيا للاوساط ان ارادوا انهم لم يريدوا ان
حقيقة البياض والسواد معا ذاتيين للاوساط فهو صحيح لكن لا يلايمه ما بعده كما ستطلع عليه مع ما فيه من ان
التخصيص بالذاتية ايضا لا وجه له اذ السواد والبياض معا لا يمكن ان يكونا عرضيين ايضا للاوساط كما بينا وان اراد
انهم لم يريدوا كون حقيقة شيء منهما ذاتية للاوساط كما ينادي اليه كلامه فيما بعد ففساده ظ لانه ارتباط
له ح بما سبقه كما لا يخفى ولو كان السواد جنسا الى قوله هذه الملازمة التي ادعاها انه كان باعتبار ما ذكروه
ان البياض والسواد يصدقان على الاوساط فقد عرفت انه ما ول ولا فظاهر وظ الفساد وقد ولهذا القائل
ايضا وعدنا وليه بما ذكره او نحوه لا يبقى لنا هذه الملازمة عليه وجه صحة وهو ظ وان كان باعتبار
اخر فينبغي ان يذكر حتى ننظر فيه فان قلت ان السواد اذا كان جنسا لجميع الاوساط كان البياض ايضا كذلك قطعا
قلت من يقول بان السواد جنس لجميع الاوساط بل الذي يقول بجنسيته يقول ان للسواد مراتب مختلفة
بالشدة والضعف تتنزل حتى تنتهي هو جنس لها ولا يصدق على شيء منها البياض ايضا وكذا البياض فح لا يلزم
محذور اصلا فان قلت يوجد بعض الاوساط نسبته الى الطرفين على السواء كافراد الغبرة فح لو كان احدهما جنسا
لكان الاخر ايضا كذلك قطعا فيلزم ما ذكره قلت قد اختلفوا في امر الغبرة فقال بعضهم انه يجوز ان يجتمع السواد
والبياض في شيء وعند اجتماعهما يحصل الغبرة وقال بعضهم بعدم جوازه وعلى الوجهين لا يلزم ما ذكره اما على
الاول فلانه لم يصدق ح السواد والبياض على فرد واحد في الغبرة حتى يكون لشيء واحد جنسان في مرتبة واحدة

بل الكل منهما فرد على حدة واما على الثاني فلانهم يقولون ان هذا اللون ليس بسواد ولا بياض بل نوع آخر جنس
آخر هو البرق فيلزم ان يكون الشيء جنسا لج قد اوردت هذا الايراد على المحشي حيث التزم ان السواد
والبياض يصدقان معا على الاوساط على ما هو ظ كلامه بل صرح به في زيادات التعليقات وفي تعليقات
شرح الاشارات بل يلزم ان يكون السواد هذه الثلاثة في غاية الخفاء وينبغي ان يعلم ان القول
بالتشكيك لا يخفى ما فيه فان البياض والسواد مثلا لا نعلم منهما الا الكيفية المحسوسة وح نقول ان اراد ان
صدق البياض على البياضين مختلف بالاولوية مثلا والذاتي لا يكون صدقه مختلفا فاولا لا نم اختلاف
صدقه عليهما بل المختلف الصدق هو الابيض بالنسبة الى الجسمين وثانيا فلم ونقول ما الدليل على ان
الذاتي لا يختلف صدقه بالاولوية وايضا البياض اما امر اعتباري يعرض للافراد او لا بل كيفية محسوسة
يعرض للافراد والاول باطل بالبديهة اذ لا نعلم منه الا الكيفية المحسوسة والاختلاف الذي نجد ليس الا في
تلك الكيفية وعلى الثاني فللافراد ذاتية اي يكون هو ذاتيا لها او افراد عرضية ولا شك ان الاختلاف الذي
نجد انما هو في الكيفيات المحسوسة التي هي افراد ذاتية له وانكاره سفسطة وح فما يقولون في البياض بالنسبة
الى هذه الافراد يقولون ان صدقه عليها مختلف فقد ابطلوا ما قالوا ان الذاتي لا يختلف صدقه او يقولون ان
هذا الاختلاف الذي نجده لا يوجب الاختلاف في صدق الذات انما هو الاختلاف بالذات فهو ايضا
عين مرامنا وبالجملة لا يثبت حاجة الى افراد اخرى يكون البياض عرضيا لها وان اراد ان البياض يختلف بالشدة
والضعف والذاتي لا يكون كذلك فهو مع كونه بعيدا عن اللفظ فاسد ايضا لانه اما ان يراد ان البياض يختلف
بالشدة والضعف لذاته من دون انضمام امر اليه فهو مم بل الشدة والضعف فيه باعتبار الفصول وايضا على
هذا يلزم ان لا يكون عرضيا ايضا اذ لا فرق في امتناع هذا المعنى بين ان يكون الشيء ذاتيا او عرضيا كما بينا سابقا

او يراد

او يراد انه يختلف بانضمام امر آخر فمسلم لكن لا نم ان الذاتي لا يكون كذلك كيف ولو كان كذلك لزم ان لا يختلف شيء
بالشدة والضعف ايضا اذ كل ما يكون كذلك فهو اما ذات او ذاتي لشيء قطعا فان قلت لعل المراد انه اذا كان فردان
لمعنى بحيث ينتزع العقل من احدهما هذا المعنى ضعف ما ينتزع منه من الآخر مثلا فهذا المعنى عرضي لهما وعلى
هذا لا يلزم ما ذكرت قلت هذا ايضا غير مجد اذ نقول ايضا ان البياض اما امر انتزاعي محض او امر حقيقي عرضي
للافراد وقد علمت بطلان الاول وعلى الثاني ولا شك ان افراده الذاتية حكمها كذلك ايضا اي ينتزع من بعضها
البياض ضعف ما ينتزع منه من الآخر مثلا فضلا عن غيرهما وسلمنا جواز كون البياض انتزاعيا محضا لكن نقول
انه اذا انتزع معنى انتزاعي من فرد ضعف ما انتزع منه من فرد آخر فلا شك انه ينتزع منهما فردان اشتراكيا
من هذا المعنى تحلل العقل بمعونة الوهم احدهما الى مثل الآخر وزيادة وظ ان هذا المعنى بالنسبة الى هذين
الفردين ذاتي او ذاتي فلزم ان يكون امر فردان ذاتيان ينتزع العقل من احدهما هذا المعنى مثل ما ينتزع
منه من الآخر وزيادة فثبت ما ذكرنا والفرق بين الفرد الذهني والخارجي في هذا المعنى مما لا يتمهد له بل يحتاج
او برهان بل البديهة شاهدة بخلافه وايضا ظ انه لا فرق بين البياض وبين الخط ونحوه من المقادير في اي
من الامرين المذكورين كان والظ ان المحقق قايل بذاتية الخط ونحوه فما ادري ما الباعث له في القول في البياض
ونحوه بالعرضية فافهم وقال الشيخ في الشفاء واما الذي يختلف فلا نفهم من مجرد هذا الكلام ان الشيخ
يزعم ان البياض ليس ذاتيا لما تحته فافهم ولعل مراده البياض الحق الذي يمكن فهمه من هذه العبارة هو
ان البياض الحقيقي هو الذي في الطرف وهو يمكن ان يكون ذاتيا لما تحته اي البياضات الطرفية واما الذي
يشترك بين الشديد والضعيف فهو ليس بياضا حقيقيا بل امرا نسبيا وهو عرضي لما تحته من الاوساط والاطراف
وهذا مع كونه مخالفا لما يفهم من كلام الظاهر ابعد فلذلك من ان البياض الحقيقي موجود في الاوساط ايضا فافهم

اي القول بالتشكيك والاختلاف بالشدة والضعف كما لا يخطره

لان ذلك الامر النسبي العرضي المشترك بين الاوساط والاطراف اما من قبيل الكيفيات المحسوسة او لا فان كان
من قبيل الكيفيات المحسوسة فيدفع ما في اطلاق النسبي عليه من المسامحة بناء على توهم النسبة له مثلا فيه ولا ان
وجوده مع البياض الحقيقي في الطرف يستلزم ان يكون فيه كيفيتان محسوستان من قبيل اللون وبطلانه
ظ وثانيا ان هذا الامر النسبي المذكور لا شك ان له افرادا ذاتية مختلفة بالشدة والضعف وانكاره مكابرة
فعلى تجويز هذا في هذا الامر النسبي لا يجوز مثله في البياض الحقيقي من دون مؤونة التزام تحقق البياضين
وما الوجه في الهرب عن ذاتية البياض الحقيقي في الاوساط اذ المهرب الذي يتصور بهذا الهرب ليس الا الفرار
من التشكيك في الذاتي على ما يفهم من ظ كلام المحقق الطوسي ولما التزم تحقق جنسين في مرتبة واحدة
بناء على ان الاوساط سواد وبياض وكلاهما متحقق في هذا الامر النسبي الذي التزمه مع انك قد علمت حال
هذين الوجهين وان لم يكن من قبيل الكيفيات المحسوسة بل من قبيل الاضافات فنقول اولا انا نعلم قطعا
اشتراك الطرف مع الاوساط في الكيفية المحسوسة لا في مجرد الامر الاضافي وثانيا ان من العلوم بالبديهة ان
الاوساط لاختلافها بالشدة والضعف في الامر المحسوس لا في امر غير محسوس وهو بديهي وانكاره مكابرة للضرورة
ولو قيل المراد ان البياض مثلا ذاتي للطرف وعرضي للاوساط فمع ان كلامه لا يحتمل ذلك فساده ايضا ظاهر
اذ مع قطع النظر عن انا نعلم قطعا ان الطرف على تقدير تحققه مشترك مع الاوساط في امر ذاتي هو الذي نسميه
بالبياض نقول ان البياض على تقدير عروضه للاوساط لا فراد حقيقية له ايضا بالضرورة على ما عرفت مرارا
وهذه الافراد مختلفة بالشدة والضعف البتة فاي فائدة في العدول عن ذاتيته للاوساط كما ظهر وجهه غير مرة
منها ان يكون حصول حصص الطبيعة لو ان ارادوا ان الفضيلة مقولة بالتشكيك بالنسبة الى زيد و
عمرو بناء على ان في زيد فردين منها مثل العلم والشجاعة وفي عمرو فردا واحدا منها كما هو ظ عبارته ففيه

ان المقول بالتشكيك على اصطلاحهم هو الكلي بالنسبة الى افراده المحمول هو عليها مواطاة والفضيلة
بالنسبة الى زيد وعمرو ليست كذلك ولنغمض عن ذلك اذ الامر فيه سهل ونقول الظ من كلماته انه يقر و سيصرح
به ايضا ان معتقده ان الذاتي لا يتصور فيه التشكيك وانما المشكك هو العرضي فقط ووجه كون التشكيك باعتبار
الكثرة في وجود حصص الطبيعة في فرد بالنسبة الى اخر يقتضي ان يكون التشكيك متصورا في الذاتي ايضا
اذ الفرد الكثير من جهة انه يكون وجود حصص الطبيعة فيه اكثر من وجودها في الفرد الواحد مثلا الانسان من
الفرس وجود حصة الفرس فيه اكثر منه في الفرس الواحد لوجود الانسان في العسكر اكثر منه في عشرة افراد منه
مثلا وهكذا فان قلت المراد كما سيشير اليه ان ثبوت الفضيلة في الفرض المذكور لما كان لزيد باعتبار اتحادها
مع الفرد الكثير الذي فيه من الفضيلة اي العلم والشجاعة وثبوتها لعمرو باعتبار اتحادها مع الفرد الواحد الذي
هو العلم فقط فثبوتها بالنسبة اليهما مختلف وهذا الاختلاف بوجود الفرس والانسان في المثالين المفروضين
انما يتصور فيهما مثل ذلك قلت الظ من كلامه انه اعتبر التشكيك في هذا القسم باعتبار نفس كثرة وجود حصص
الطبيعة في بعض الافراد بالنسبة الى بعض ويتحقق هذا المعنى في المثالين المفروضين ظ ولو ارجع الكلام الى
الثبوت وحمل على خلاف ظاهره وجعل اعتبار الثبوت يحتمل وجهين احدهما ان يقال ان ثبوت الفضيلة لزيد اكثر
من ثبوتها لعمرو اذ هي ثابتة لزيد في ضمن العلم مرة وفي ضمن الشجاعة اخرى بخلاف عمرو اذ ثبتت له مرة واحدة
وظ ان هذا الوجه جار في المثالين المفروضين ايضا اذ ثبوت الفرس للفرد الكثير ايضا مرتين احدهما في ضمن
احد الفرسين والاخر في ضمن الاخر اذ المراد بالثبوت ليس الحمل مواطاة ضرورة ان الفضيلة لا تحمل على زيد وعمرو
كذلك بل مثل ثبوت الجدار للبيت ولا شك ان كلا من الفرسين ثابت للكل بهذا المعنى وثبوت الفرس ايضا له متحقق
في ضمن كل منهما لا ساير الاسر وثانيهما ان يقال ان ثبوت الفضيلة لزيد اولى اذ ثبوتها له باعتبار اتحادها مع الفرد الكثير

دون عمرو وهذا الوجه على تقدير عدم تحققه في المثالين نقول لا نم ان وجه اولوية الثبوت منحصر فيما ذكر لم لا يمكن
ان يكون الاولوية باعتبار الاول الذي ذكرنا ما الدليل على نفيه مع ان حال الاولوية قد عرفته فيما سبق وايضا
يرجع حقيقته الى ما ذكره المحقق وليس طريقا على حدة على ما يومي اليه كلامه وان اراد ان الافضل مقول بالتشكيك
بالنسبة الى زيد وعمرو بناء على ان صدقه على زيد اولى من صدقه على عمرو لان مناط صدقه قيام مبدأ
اشتقاقه وهو في زيد باعتبار قيام فرد كثير وفي عمرو باعتبار فرد قليل فهو بعينه ما ذكره المحقق وليس طريقة اخرى
وقد عرفت ما فيه من الكلام فتذكر ومنها ان يكون العدد الحاصل لو قد ظهر ما فيه ولا بأس ان نعيده
ونزيده بيانا فنقول قد عرفت انه ان كان المراد ان العدد مقول بالتشكيك بالنسبة الى الجماعتين فهو ليس
محمولا عليهما مواطاة مع ان المقول بالتشكيك في اصطلاحهم ما هو كلي وبعد الاغماض عنه نقول ان كان التشكيك بناء
على ان العدد الحاصل في الجماعة التي هي عشرة اكثر من العدد الحاصل في الجماعة التي هي تسعة فالعشرة ايضا
اكثر من تسعة فان قلت فرق بين الصورتين اذ العشرة نفسها اكثر من تسعة بخلاف الجماعتين اذ احديهما
اكثر في العدد من الاخرى قلت كما يمكن ان يقال ان طبيعة العدد في احدى الجماعتين اكثر باعتبار ان عرضها
لها باعتبار اتحادها مع الفرد الذي هو كثير يمكن ان يقال ان طبيعة العدد في العشرة الخاصة ايضا كثيرة بمعنى انها
تكثرت فيها باعتبار انضمام فصل العشرة اليها وبعبارة اخرى العدد المحمول على العشرة المخصوصة في ضمن
النوع الكثير الذي هو العشرة بخلاف المحمول على التسعة فان قلت يصدق على الجماعة ان عددها اكثر ولا
يصدق على العشرة مثلا قلت ان اريد بعددها العدد الحاصل فيها سواء كان بعنوان موصوفية له
اولا فهو في العشرة ايضا حاصل بل الحصول فيه اكد لحمله عليها بالمواطاة دون الجماعة وان اريد بعددها العدد
الحاصل فيها بعنوان الوصفية والعروض فيصير حاصل الكلام ح ان القول بالتشكيك ان يكون حصول صفة

شيء بعارضه اكثر من حصول تلك الصفة والعارض لشيء اخر وهو يرجع الى مجرد الاصطلاح ولا يصح ان
جعل الفرق بين الذاتي والعرضي مسئلة ومحلا للنزاع اذ الفرق على هذا بديهي صرف ولا حد ان يصطلح
على خلافه على معنى اخر يكون تحققه في الذاتي دون العرضي وهو ظ وان كان بناؤه على ان ثبوت نفس
طبيعة العدد لاحدى الجماعتين اولى بالنسبة الى الاخرى اذ ثبوتها لها باعتبار اتحادها مع الفرد الكثير
وللاخرى باعتبار الاتحاد مع الفرد القليل فنقول ما اريد بكون الثبوت باعتبار الاتحاد المذكور ان اريد
ان ثبوتها لها في ضمن هذا الفرد فعلى تقدير تسليم كون مثل هذا سببا لاولوية الثبوت مثل هذا ايضا جار
في اصل العدد اذ ثبوت العدد للعشرة المخصوصة في ضمن النوع الكثير الذي هو العشرة وان اريد ان
ثبوتها لها بسبب ثبوت هذا الفرد فمع تسليمه وتسليم ان قوة السبب يصير سببا لاولوية المسبب نقول لا
انه مثله جار ايضا في العدد على رأى هذا القائل اذ قد ذكر سابقا ان ثبوت الذاتي معلل بالذات فثبوت
العدد للعشرة المخصوصة معلل بنفس ذاتها وهي اقوى من نفس ذات التسعة التي هي علة لثبوت العدد ايضا
لها فيكون اولى من ثبوته للتسعة وعلى ما هو الصواب من ان ثبوته للعشرة المخصوصة ليس معللا ابدا
لا نم ان سبب الاولوية منحصر في هذا المعنى لم لا يجوز ان يكون سببها ان العدد الحاصل للعشرة المخصوصة المحمول
عليها انما هو في ضمن النوع الكثير منه اعني العشرة ولئن كان المراد ان ذا العدد مقول بالتشكيك باعتبار ان
صدقه على الجماعة الاولى اولى من صدقه على الجماعة الثانية باعتبار اختلاف مبدأ اشتقاقه القائم بالجماعتين
فهو بعينه طريقة المحقق وليس طريقا على حدة وقد ظهر ما فيها ايضا هذا وقس على ما ذكرنا حال القسمين
الاخيرين اللذين ذكرهما من التشكيك بحسب المقدار والكيف سواء بسواء وثبوت طبيعة العدد لو
الظ من هذا الكلام انه يرجع الاختلاف في العدد مثلا الى اولوية ثبوت العدد للمعدود بالنسبة الى

معدود لخر باعتبار ان العدد القايم به اكثر من العدد القايم بالاخر ولا يكتفى بمجرد ان العدد الحاصل في
معدود اكثر من العدد الحاصل في الاخر وانت خبير بانه على هذا لم يقل احد بانه يرجع الى اختلاف صدق
المعدود بالنسبة الى المعدودين كما قاله المحقق حتى يكون التشكيك بالنسبة الى افراد الكلى باقيا لجاز ان
قال القايل المراد ان هذا الاختلاف حاصل في صدق المعدود وفي ثبوت العدد جميعا لكل منهما لعرضه
شل هذا لا يتصور في الذاتى فاما منهما ثبت تميز بالتشكيك ولا نزاع فيه اذ هو مجرد اصطلاح نقول يعلى هذا
تكون هذه الطريقة طريقة المحقق بعينها وليست طريقة اخرى والناس سابقا في كلامه انه نمط جديد لم
تفطن بطول غريب   انه من كثرة السعة بالقياس اليها لا يخفى ان الزيادة والنقصان من خواص
الكم والكثرة الاضافية ليست بكم بالذات فلم يعرض لها هيهنا عدد ولا مقدار ايضا كما في الاعتبار الاول حيث
عرض لها العدد حتى يكون كما بالعرض لحصول الزيادة فيها كانه من باب المسامحة باعتبار ان الامثال التى ينتزع
للثلثة من العشرة اكثر من الامثال التى ينتزع لها من السعة فافهم   بل المقول بالتشكيك انما هو السواد
بالنسبة لا يخفى انه اذا لم يكن السواد الطرفي المنتهى الى الغاية فردان مختلفان بالشدة والضعف ولا ايضا لحد من حدوده
السواد فردان كذلك لا يلزم ان يكون المقول بالتشكيك السواد النسبى اذ المقول بالتشكيك لا يلزم ان يكون لكل
حد منه فردان مختلفان بل يجب ان يكون له فردان مختلفان يكون احدهما اشد بياضا بالنسبة الى الاخر
وهذا السواد النسبى الذى جعله مقولا بالتشكيك على تقدير كونه مقولا ليس لكل حد منه ايضا فردان مختلفان
اذ هو ممتنع قطعا بل له فردان مختلفان وهو ظاهر ثم لا ادرى انه كيف جوز كون المقدار الحقيقى والعدد الحقيقى
مقولا بالتشكيك كما في القسمين السابقين على هذا القسم مع انه ليس لحد منهما فردان مختلفان ولم يجوز
هنا في الكيف واضطر الى اعتبار الكيف النسبى ثم نقول ان هذا السواد النسبى الذى اعتبره هل هو امر موجود

من قبيل الكيفيات المحسوسة او امر اعتبارى من قبيل الطول الاضافى والكثرة الاضافية الذى يكون ما لم
الى كون سواد اشد من اخر بمعنى ان العقل بمعونة الوهم ينتزع مثل ذلك وزيادة كما ان ما لا الطول الاضافى
الى كون احد الخطوط بحيث ينتزع منه مثل الاخر وزيادة فان كان امرا موجودا ويظهر من كلامه ان السواد
الحقيقى عنده موجود في الطرف لا الاوساط فيلزم ان يكون في كل سواد كيفيتان محسوستان وهو امر عجيب مع
ان الظاهر من كلامه بل صريحه ان السواد الحقيقى ليس حاصلا للاوساط فعلى هذا يلزم ان يكون في الاوساط ثلث
كيفيات وهو اعجب فان قيل ان السواد الحقيقى ليس من الكيفيات المحسوسة فنقول لا نعنى بالسواد الا الكيفية المحسوسة
فعند هذا يكون هذا الامر النسبى الذى ذكره هو السواد الحقيقى وليس سواد اخر غيره فما معنى جعل السواد حقيقيا
ونسبيا فان قيل المراد ان هذا الامر المحسوس الذى نسميه بالسواد النسبى يعارض لحقيقة افراده وحقيقة
افراده ليست بمحسوسة وهى التى نسميها السواد الحقيقى والمنازعة في تسميتها بالسواد منازعة لفظية قبل
ان هذا مع انه لا يمكن حمل كلامه عليه كما لا يخفى فاسد ايضا اذ على هذا ايضا يحصل الكلام ان السواد الذى يحسن
ويكون من قبيل الكيفيات المحسوسة عارض لافراده كما زعمه المحقق الطوسى على ما هو الظاهر مما نقله عنه سابقا
ويظهر ايضا من كلامه في شرح الاشارات وقد اشرنا سابقا الى ما فيه وبعيده ونزيده بيانا ايضا تنبيها لا قدام
الاذكار وحدا باعلى النظار فنقول القول بانه عرضى اما باعتبار انه مقول بالتشكيك او باعتبار ان الاوساط
نسبتها الى السواد والبياض واحدة فلو كان السواد جنسا لكان البياض ايضا جنسا وهما في مرتبة واحدة بالنسبة
اليها قطعا فيلزم ان يكون جنسان لشئ في مرتبة واحدة وهو باطل فان كان هو الاول فالقول بالتشكيك اما
بالنسبة الى افراده او الى معروضاته ولا فساد في الثانى اتفاقا لما عرفتهم انهم ايضا قايلون بجواز التشكيك
في العرضى وقوله بالتشكيك بالنسبة الى افراده ان كان باعتبار ان افراده مختلفة بالشدة والضعف فيرد بهذا ليس

تشكيكا ولو قيل انه تشكيك فلا نم امتناع هذا التشكيك في الذاتي وان كان باعتبار ان ثبوته لافراده او صدقه
عليها مختلف بالاولوية وعدمها فانا لا نم هذا الاختلاف وثانيا فلما منع امتناعه في الذاتي كما مر
مفصلا وان كان هو الثاني فنمنع ان الاوساط نسبتها الى البياض والسواد على السوا بل كل منهما افراد متغايرة
لا يصدق على الاخر اصلا وكيف يقول عاقل بان السواد والبياض معا يصدقان على شيء واحد سواء كان صدقهما
ذاتيا او عرضيا سيما في الافراد القريبة من الطرفين والامر الغبرة قد عرفت على انه لا نم امتناع وجود جنسين في مرتبة
ماهية واحدة ونزيد ايضا على الوجهين انا نعلم ان هذا الامر المحسوس افراده الذاتية المحسوسة مختلفة بالشدة
والضعف في الجبلة فيها وان كان امرا اضافيا مع قطع النظر عن هذا الاسم سوادا في العرف واللغة نقول
ان هذا الامر الاضافي ظ انه لا شدة فيه ولا ضعف الا بالعرض باعتبار السواد الحقيقي كما في الطول الاضافي والخط
والشدة والضعف حقيقة وبالذات فيه فيكون هو المقول بالتشكيك بالنسبة الى الاجسام اما باعتبار نفسه كما
هو زعم هذا القائل ظاهرا او باعتبار اولوية ثبوته للاجسام او صدق المشتق منه عليها على قياس ما ذكره
في العدد والمقدار فالوجه في الفرق بينهما وبين الكيف وبالجملة مثل هذا الاتاويل من العجايب التي لم يقرع سمع احد
عرض له الشدة الاضافية بالنسبة الى صاحبه هذا اعتراف منه بان الشدة والضعف يكون باعتبار
الفردين لا فرد واحد كلي مقول بالتشكيك بالنسبة الى السوادين هذا اعتراف منه بتحقق السواد الحقيقي
في الاوساط على ما ذكرنا واعلم ان اعتبار الشدة في الكيف والاين لا يخفى ان ما سيذكره من الشيخ بعيد هذا
لا يدل على ان الاين بالذات يعرض له الشدة والضعف بل باعتبار عروض الاضافة له لا الاضافة التي تعتبر في
الشدة والضعف مطلقا بل اضافة اخرى وهي الفوقية مثلا وقد اشار الشيخ الى ذلك ايضا في موضع من الشفاء
نعم الاضافة كالفوقية مثلا لا يبعد ان يتحقق الشدة والضعف فيها بالذات وان كان الظ في العرف انه

لا يطلق

لا يطلق عليها الشدة والضعف الا مسامحة وتجوزا كما ذكرنا في مفتتح هذه الرسالة يتصور على بوجهين
هذا ظ في الحصر ولا وجه له بل يتصور له وجه اخر ظاهر وهو ما ذكره من كون احدهما بحيث ينتزع منه
العقل مثل الاخر وزيادة ولكنه نسبيه ولما الكون فوق مطلقا او مراده ان الاين ما لم يعتبر فيه الفوقية
مثلا لا يكون فيه شدة وضعف ولا الفوقية ايضا مطلقة بل الفوقية المقيسة الى الاخر والحاصل ان الشدة والضعف
امر بالقياس الى الغير ولا يكون لشيء واحد في حد نفسه شدة ولا ضعف وهو ظ وفي الكيف ايضا مراده ان الكيف
ايضا لا يكون فيه شدة ولا ضعف ما لم يقس احد فرديه الى الاخر فيعتبر فيه اما انتزاع مثل الاخر وزيادة منه او قربه
من الطرف بالنسبة اليه او نحو ذلك واما في حد نفسه فليس فيه شدة ولا ضعف فان السواد مثلا لا يخفى ان
الظ من هذا الكلام وان كان هو ان السواد الحقيقي والسواد الطرفي لا يقبل الشدة والضعف بل السواد الذي
هو سواد بالقياس الى شيء وبياض بالقياس الى اخر ويستنبط منه امران احدهما وجود سواد نسبي غير السواد
الحقيقي وثانيهما كون شيء سوادا وبياضا معا وهذا هو الذي صار منشأ لوقوع هذا القايل في الورطة التي
وقع فيها من القول بهذين الامرين لكن قد عرفت ان هذين الامرين فسادهما اظهر من ان يخفى ولا يتصور من مثل
الشيخ القول بهما وايضا على هذا يلزم ان لا يصح المغايرة في الشدة والضعف بين الطرفين والاوساط لانه لا يكون
السواد النسبي حاصلا في الطرفين اذ ليس الطرف سوادا وبياضا معا وهذا ايضا في غاية الفساد اذ لا شك
انه كما يصح المغايرة بين الاوساط يصح المغايرة بينها وبين الطرف ايضا والسواد النسبي ايضا على تقدير
معقوليته فنسبته اليهما على السواء اي يتحقق فيهما معا كما لا يخفى فالصواب ان يحمل كلامه على ما ذكرنا بان يقال
مراده من السواد الحقيقي مطلق السواد من غير اعتبار اضافته الى امر اخر اي السواد اذا اخذ مطلقا يعتبر
في نفسه ومن حيث السوادية فلا يتصور فيه شدة وضعف انما باعتبار ان الشدة والضعف لا يحصل بدون

بذلك المقايسة واما باعتبار ان في صدقها السواد وحيثية السوادية لا اختلاف بين الفردين بل الاتحاد
بينهما بالذات وقوله بل الشيء الذي هو سواد اولا اريد به ان الشيء الذي هو سواد بالقياس الى شيء يكون ذلك
الشيء الثاني بياضا بالقياس الى الآخر اي ذلك الشيء الاول والمراد بكونه بياضا عنده انه اقرب الى البياض منه
او اضعف سوادا منه او نحو ذلك وعلى هذا لا يلزم شيء من الامرين ولا كون المقايسة مخصوصة بالطرفين فافهم
ولعل المراد بقوله او قد عرفت فساد هذا المعنى وان القول بالتشكيك لا يقتضي كون كل حد مختلفا بل المراد
ان كل حد من السواد اذا اعتبر في نفسه فلا يقبل الشدة والضعف انما قبوله لهما عند مقايسة الحد الآخر كما قرر
ولا يخفى ان هذه العبارة من الشيخ مما يحتمل الحمل على ما سبق عليها على ما حملنا وكل ذلك بالقياس والاضافة فتم
الى آخره انما نقل عن التحصيل انه صريح بان هذا الكلام يؤيد ان مراده ومراد الشيخ مما ذكراه من الامر الذي توهم
ما ذهب اليه القائل ليس هو ما توهم بل ما ذكرنا فافهم قلت ليس المراد بكون العارض او ان افراد السواد مثلا
اذا جعل محمولا على موضوع في القضية بان يقال هذا اسود وزيد له السواد فيعتبر مع الشدة بخلاف ما اذا حمل
على افراده الذاتية ففساده ظاهر حين يجعل محمولا على موضوع لا ينظر فيه الى الشدة والضعف اصلا بل ليس المعتبر
فيه الا مطلق السواد وطبيعته وان اراد ان ثبوته لموضوعه في ضمن الفرد الشديد او الضعيف لحصوله لفرده
ايضا في ضمن النوع الشديد او الضعيف وان اراد ان ثبوته لموضوعه مستند الى فرده الشديد او الضعيف
فبعد تسليمه وتسليم انه سبب للاولوية فقد علمت انه عنده ثبوت السواد لفرده ايضا مستند الى ذاته الشديدة
او الضعيفة ومع قطع النظر عنه اذا كان الاستناد الى الفرد الشديد بعينه سببا للاولوية الثبوت والصدق
فلم لا يجوز ان يكون الحصول في ضمن الفرد الشديد او الضعيف سببا للاولوية ايضا الا انا نقول ان هذا
الاستناد يكون سببا للاولوية الثبوت والصدق وبهذا الاعتبار يحصل التشكيك حتى يرد ما قلتم بل نقول

ان هذا الاستناد هو التشكيك وهذا لا يتصور في الذاتي اذ نقول هذا يرجع الى مجرد اصطلاح ولا طائل
تحته كما لا يخفى اذ نسبته الى آخر مراتب البياض او نحو ذلك نعم بعد تسليم ان البياض جنس المدعى حاصل لا يحتاج
الى ايراد فان قلت بمجرد تسليم الجنسية لا يحصل المدعى اذ المدعى ان كل مرتبة من مراتب الشدة والضعف
نوع مغاير للمراتب الاخرى وجنسية البياض لا يستلزم ذلك اذ يجوز ان يكون كل نوع منه مشتملا على عدة
مراتب قلت اذا كان البياض انواعا يكون كل نوع مشتملا على مراتب فنقول لا شك ان اواخر مراتب النوع الاول
مثلا فنسبتها الى اوائل النوع الثاني اقرب من نسبتها الى اوائل النوع الاول ومن نسبة اوائل النوع الثاني
الى اواخره فاذا كان هي مع اوائل النوع الاول نوعا واحدا وكذا اوائل النوع الثاني مع اواخره فيجب ان يكون
هي ايضا مع اوائل النوع الثاني نوعا واحدا فكيف لا يجوز ان لا يكون نسبتها الى اوائل النوع الاول كالنسبتين
المذكورتين بل اشد لاختلاف النوعين نظير ما ذكر في البياض والسواد لانا نقول هذا لا استبعاد فيه نظر
العقل انما يجد بديهة الحس ان المراتب التي يصدق عليها البياض يتحقق في جميعها النسبة المذكورة وحينئذ انكاره
سفسطة ولو قيل ان تشابه النسبة الذي يجده الحس لا يكفي في المرام اذ يجوز ان يكون مشتركة امور متشابهة
في تلك النسبة ومع ذلك يكون اثنان منها نوعا واحدا دون الآخر نقول ان هذا على تقدير صحته ايراد
عليحده ولا مدخل فيه لما ذكره على ان انكار هذا ايضا ههنا قريب من المكابرة مع ان ما ذكره المحقق تنبيه على
المدعى البديهي كما صرح به وايراد مثل هذه المناقشات في التنبيه مما لا وجه له وايضا نقول ان الايراد الذي
اورده على المحقق لا اختصاص له بما ذهب اليه المحقق من ان السواد جنس بالنسبة الى السواد الشديد والضعيف
اذ على تقدير ما ذهب اليه القائل ايضا من ان السواد عرضي يرد ما اورده من انه يجوز ان يكون السوادات
والبياضات مختلفة بالجنس فلا تتم النسبة ولو قيل ان السواد مع كونه عرضيا لافراده ذاتية ايضا

والكلام بينهما فمع انه يضيع جميع مساعيه في جعل السواد عرضيا ويفوت غرضه الفاسد الذي تخيل شره عليه ايضا مثل ما اورده على المحقق يكان مراده انه على راى المحقق من كون السواد حجبا لا يصدقا السواد والبياض معا على الاوساط فلا قسمة النسبة واما على راييه من صدقهما معا عليها فقسمة النسبة لكن عبارته مختلة ومع قطع النظر عن اختلالها وان صدقهما معا على شئ مما لا ينبغي ان يقول به عاقل نقول ان المحقق ايضا مع قوله بجنسية السواد والبياض لعله يقول بصدقهما معا على الاوساط ولم يثبت عنده امتناع تحقق الجنسين في مرتبة واحدة اذ ليس عليه دليل تام فمن اين علم انه ليس كك على ان استمرار النسبة المذكورة امر محسوس فلنا ان نجده في الحس بين جميع المراتب والا فان وجده فالكلام عليه سواء قلنا بصدقهما معا على الاوساط او لا وان لم نجده فيكون ما ذكره باطلا على اى وجه كان فلا يصح بناء الايراد على ما ذهب اليه من ذاتية السواد والبياض وعدم صدقهما معا على الاوساط والصواب في الايراد على المحقق ما ذكرنا في التعليقات من ان البياض على تقدير تنزله على سبيل التساوى لا شك انه يفنى اخرا اما انه ينتهى الى السواد فغير لازم كما ان السطح اذا انقص مرات متساوية فانه يفنى لكن لا ينتهى الى الخط وهذا ظ وكذا اذا كان التنزل على سبيل النسبة المحفوظة فانه وان امكن ان يثبت على تقدير عدم كون كل مرتبة من الشدة والضعف نوعا عليحدة ان جميع مراتب البياض الى ان يفنى نوع واحد بمثل ما ذكرنا انفا لكن لا يلزم ان ينتهى الى السواد حتى يلزم ان يكون البياض والسواد نوعا واحدا مع انه يجوز ان يكون جميع مراتب البياض نوعا واحدا من دون لزوم محذور والحاصل ان النسبة التي يجدها الحس بين مراتب البياض لا تم انه يجدها بين مراتب البياض والسواد ايضا فلو كان هذا بينا او مبينا فالكلام معه وان كان فرض التنزل على سبيل النسبة المذكورة والا فالايراد قايم وايضا يرد على المحقق انه لو تم ما ذكره لزم ان يكون مراتب السواد ايضا داخلة تحت جنس البياض هذا ثم لا يخفى انه على تقدير

بجدان النسبة المفروضة بين اواخر مراتب البياض وا اواخر مراتب السواد لجواز الكلام في مراتب السواد الى ان ينتهى الى ان ينتهى الى السواد الصرف ليس على سبيل التنزل كما ذكره المحقق بل على سبيل الترقى لكن الامر فيه سهل اذ يجعل قول المحقق وهكذا اذا حفظنا هذه النسبة الى اخره على حفظها وان كان على سبيل الغاية وهذا وان كان خلاف الظ لكن مثل هذا لا يصلح ان يجعل ايرادا على مثل المحقق اذ مثل هذه المسامحات غير عزيز وقد ذكرنا ايضا في التعليقات انه يجوز ان يكون مراد المحقق من السواد الصرف ما يطلق عليه السواد لا مثل الغبرة لا ان يراد به السواد البالغ الى الغاية ولا شك ان اتحاد البياض الصرف والقوى ايضا مع هذه الممتزجة ينقبض عنه العقل السليم وظ انه يكفي في التنبيه وعلى هذا لا حاجة الى بناء الكلام على الترقى المذكور فانهم فلا يلزم فناء مراتب البياض ولا انتهاء الى حد هو اخر المراتب مطلقا ظاهر هذا الكلام والكلام السابق عليه من قوله اذ نسبة الى اخر مراتب البياض يدل على انه يسلم ان للبياض مرتبة اخيرة وعلى هذا لا شك ان التنزل على سبيل النسبة المحفوظة ايضا ينتهى اليه ولا يلزم ان يكون التنزل على سبيل التساوى وايضا نقول اما ان يكون للبياض مرتبة اخيرة او لا فان كان فالامر كما علمت وان لم يكن فنقول اذا تنزل على سبيل التساوى فلا يمكن ان يعتبر النسبة بين المرتبة الاخيرة منه وبين مراتب السواد اذ ليس له مرتبة اخيرة كما هو المفروض بل لا بد من اعتبارها بين مرتبة من المراتب القريبة من الانتهاء وبين مرتبة من مراتب السواد ولا شك ان هذا الاعتبار يمكن على تقدير التنزل على النسبة المحفوظة ايضا فظهر انه لا فرق بين الاعتبارين الا ان يقال انه على تقدير فناء مراتب البياض يمكن ان يتوهم انه ينتهى الى السواد ويمكن اجراء الدليل من دون اعتبار النسبة بين مرتبتين من المراتب القريبة من الانتهاء حتى يكون الامر مشتركا بين التقريرين واذا لم يفن فلا بد من ذلك الاعتبار ولا بد من اثباته وهو في غاية الاشكال فهذا القايل اراد انه اذا كان التنزل لا على نحو النسبة

المحقق طقع وان يلزم الفنا لكن لا يلزم ان ينتهي الى السواد واذا كان على نحو النسبة المحفوظة فلا يلزم
الفناء ايضا لكن نقول قد عرفت انه على تقدير فرض التنزل على سبيل النسبة المحفوظة ايضا يمكن ان يثبت
كون جميع مراتب البياض نوعا واحدا الى ان يفنى اذ ظاهر ان نسبة البياض الطرف الى القريب منه الى مرتبة فرض
من اولها مراتب البياض بعد من نسبة تلك المرتبة الى ما دونها الى ان يفنى البياض ح لا يبقى على التقدير غنى سوى
ما يرد على تقدير كون التنزل على سبيل التساوي ايضا وهو انه ح لا يلزم الانتهاء الى السواد هذا ويمكن ان يحمل كلام
القايل على انه بيان للواقع من انه على هذا التقدير لا يلزم الفناء كما يلزم على التقدير الاول لا على انه ايراد آخر
على المحقق لكن الظ مما سيجي بعد انه زعم ان عدم الانتهاء الى آخر المراتب يوجب عدم تمامية التقرير فتدبر
ومع التنزل عن ذلك لو فرض ما عرفت من انه يجوز مراد المحقق من السواد الصرف مطلق السواد لا الطرف
لا يرد ايضا قد ذكرنا انه يمكن حمل كلام المحقق على ما يشمل الترقي وح يمكن ان تبلغ النسبة الى الطرف قطعا ان لم
يصدق عليه البياض بل السواد فقط اذ ظ انه يوجد بينه وبين بعض اوساط السواد من النسبة ما يوجد
بين بعض اوساط الى بعض وسيعترف هذا القايل ايضا بانه لا يلزم الانتهاء الى حد السواد الصرف لم
قد عرفت انه يلزم ذلك على مقتضى تقرير المحقق ايضا وليس فيه سوى اعتبار الترقي في مراتب السواد بدل
التنزل في مراتب البياض والامر فيه كما علمت سهل ويكان من قبيل طلب فناء المقدار لو فيل ان عدم
الانتهاء المذكور باعتبار ان السواد الصرف ليس من مراتب البياض لا باعتبار عدم فناء البياض كيف ولو فرض
التناقص على سبيل التساوي ولزم فناء البياض فلا يلزم ايضا الانتهاء الى السواد الصرف الا ان يتوهم ما ذكرنا
آنفا وقد عرفت دفعه ايضا وهذا الكلام منه يمنع من ان يحمل كلامه السابق على انه بيان للواقع على ما اشرنا
اليه آنفا كما لا يخفى والصواب ان يقال قد ظهر مما قررنا ان كلام المحقق ايضا يمكن حمله على الترقي لكنه

ان يكون ح

لا يقول بصدق البياض على جميع الاوساط كما هو الصواب فح لا يمكن ان تبلغ نسبة البياضات المتنزلة الى السواد
حتى يرتقي الى السواد الصرف بخلاف ما ذهب اليه القايل من صدق البياض على جميع الاوساط اذ ح يمكن
ان تبلغ النسبة الى السواد الصرف لكن هذا المذهب قد عرفت انه مخالف للضرورة قطعا فافهم فلا شك
او ينتهي لم يجوز ان لا ينتهي البياض الى حد في جانب الشدة وان كان في حد الضعف يفني النسبة واثباته يحتاج
الى بيان اذ ليس بديهيا بل كاد ان يكون البداهة على خلافه ولا يتجه عليه ما وجهنا على تقرير
قد علمت انه لا فرق عنده بين التقريرين نعم يتجه الايراد بناء على ما ذهب اليه المحقق لا ما ذهب اليه القايل
كما قررنا آنفا فافهم لكن يتجه عليه حينئذ الانتهاء لم قد عرفت انه قريب من المكابرة وليس مما يسمع سيما
في مقابلة التنبيه وايضا ان هذا على تقدير صحته يجري في الاوساط ايضا ولا اختصاص له بالطرف كما يدل
عليه كلامه الا ترى ان الطرف لم قد عرفت ما فيه فتذكر فهذا المنع في غاية السقوط هذا مناف لما
ذكره انفا من قوله لكن يتجه عليه لم والوجه ان يقال الطرف مخالف للاوساط لو ظاهر السياق ان مراده
بالطرف البياض الذي في غاية الشدة وبالاوساط المراتب التي تحته وح لا معنى لهذا الكلام اصلا كما لا يخفى ولعله
اراد بالطرف السواد وبالاوساط مراتب البياض وهو ايضا كما ترى ولا فرض التشابه في النسبة هذا يناقض
ما ذكره من ان هذا المنع في غاية السقوط وحمله على الرجوع منه كما ترى وكذا ان قلنا ان البياض
والسواد لم قد ظهر ما فيه ايضا وفي كلامه اجمال يمكن حمله على بعض ما ذكرنا من الايراد قد عرفت حال ما ذكره
من الايراد للتامل فيه مجال لا مجال للتامل فيه اصلا عند من له طبع سليم ولا اظنك في مرية انه اذا انقبض
العقل من ان يكون البياض الواقع في الطرف على تقدير تحققه موافقا في النوع للسواد الكاين فيه فينقبض
ايضا من ان يكون البياض النازل منه بعدة اسابيع بل اقل بمراتب كثيرة متحدا بالنوع مع السواد النازل

منه ايضا كما ك والتامل في كلام الشيخ ره هذا الكلام مما اورده على المحشى في التعليقات في لجعه
لاظهور لهذا كما يظهر له هذا ايضا مما اورده في التعليقات ومن رباعيته في انهما باعيته هذا ايضا
ليس مناسب للمناسب بما ذكرنا في التعليقات في تغيير كلام الشيخ فلاحظه بل الغرض انه لاى سبب له هذا
مع بعده عن اللفظ كما لا يخفى فيه ان الشيخ منع ان يكون الخطان مختلفين في صدق الخط عليهما مطلقا على ما هو
معتقد هذا القايل ايضا لا لمجرد ان يمنع لاختلاف صدقه عليهما بحسب الشدة والزيادة اذ هذا ليس بكاف في
نفى التشكيك في الذاتي عندهم وظاهر انه لا غرض يتعلق بعدم جريان الزيادة في الصدق حتى يبين بانه لا يمكن
اعتبار المثل وزيادة فيه على انه على هذا في هذا القايل حيث زعم ان الاين ونحوه يتصور فيه الشدة والضعف
يمكن ان يجوز الشدة في الصدق ايضا اذ لا فرق بينه وبين الاين في هذا المعنى كما يشهد به الطبع السليم وبالجملة
الصواب على هذا الوجه حمل الكلام لا على بيان انه لاى سبب اثبت الزيادة للخط ونفى عنه الزيادة في
كونه خطا بل على ما حمله عليه المحشى وفيه ايضا كلام قد بيناه في التعليقات وابدانا الوجه الصحيح فيه فانظر اليه
الثاني ان يكون الغرض الفرق له وهذا هو المحمل الصحيح كما بينا في التعليقات ويظهر عند مراجعة كلام
الشيخ وملاحظة سوابقه ولواحقه انه هو المراد لا غير لكن بشرط سلامة الذهن وعدم اعوجاجه وربطه باسلوب
الكلام وفيه انه لو كان المقصود هذا لكان المنافاة باعتبار كلمة والان يدوانت خبير بان امره سهل
اذ القرينة قايمة في ان مراده بها الاشد ايضا ومثل هذه المسامحات في كلام الشيخ ليس بعزيز والطف
كلامه السابقة ايضا انه استعمل الاشد بمعنى الازيد غير مرة كما يظهر من النظر فيها ولو قيل المنافاة باعتبار
قوله في الكمية اذ لو كان المراد ذلك لقال في الكم فنقاده ايضا ظ وكيف يتوهم هذا مع قول الشيخ ولست اعنى بهذا
ان كمية لا يكون ازيد وانقص من كمية ولكن اعنى ان كمية لا يكون اشد وازيد في انها كمية من اخرى فافهم

ولا يختلف بالنسبة اليهم قد عرفت ان عندهم ليس عدم اختلاف صدق الخط بالنسبة الى افراده بمجرد عدم
اختلافه بالشدة والضعف والزيادة والنقصان بل بالاولوية والتاثير منهما ايضا فلا يناسب التخصيص بالاول
فقط فلا يصح ان يتوهم هذا الخط اه فيه نظر اذ لا شك انا حين نقول ان هذا الخط اطول من ذاك لا يخطر
ببالنا نسبتهما الى ثالث لا مطلقا ولا معينا ولو كان الطول في هذا الكلام بالمعنى الاضافي للزم حضور تلك
النسبة قطعا والقول بخطورها بالبال مكابرة فتعين ان يكون بالمعنى الحقيقي لا يقال اذا قلنا زيد طويل
فلا شك انه ليس معناه ان له امتدادا واحدا فلا بد ان يكون معناه ان له الطول الاضافي مع ان ما ذكرته
من عدم خطور النسبة بالبال في المثال المذكور جار ههنا ايضا والجواب الجواب لانا نقول فرق بين المثالين
اذ عندنا الحكم على فرد نوع بانه طويل نلاحظ النسبة الى ابناء نوعه المتعارفة وزيادته عليها
في الطول وهذه الملاحظة مركوزة في الخاطر وان لم يكن ملحوظها ملتفتا اليه مفصلا كما يشهد به الوجدان
الصحيح بخلاف المثال المذكور اذ نعلم قطعا ان النسبة الى ثالث ليست ملحوظة اصلا فيه لا مجملة ولا مفصلة
والمنازع مكابر وايضا نقول لا شك انه اذا قلنا ان هذا الجسم اطول من ذاك يكون الطول فيه بالمعنى الحقيقي
اذ لا مانع من ارادته فيه لا في الواقع ولا على زعم هذا القايل واضرابه ولا يحتاج فيه الى ملاحظة النسبة
الى ثالث مع انا لا نجدها من انفسنا والوجدان حاكم بانا لا نجد تفرقة بين قولنا هذا الجسم اطول من ذاك وبين
قولنا هذا الخط اطول من ذاك بل نجد ان الطول في الصورتين متصور بنحو واحد فيكون فيه ايضا بالمعنى
الحقيقي وما قال من انه لا يصح ان يتوهم هذا الخط اخط من ذاك فلا دلالة له على المرام اذ بعض الالفاظ قد لا يتعارف
استعماله في موضع مع تحقق معناه فيه الا ترى انه لا يتوهم ايضا ان هذا الجسم اجسم من ذاك مع ان معناه صحيح قطعا
هذا وبما قررنا ظهر ما في كلمات الشيخ في هذا المقام فان قلت افعل التفضيل حكمه حكم الفاعل في انه يعتبر في

معناه قيام المعنى فلا يصح اذن صدق الطول بمعناه الحقيقي على الخط اذ لا يقوم به الطول الحقيقي ثم ان الظاهر انهم لا (بل الخطوط)
في العرف القيام ههنا بل يطلقون الطول على كل ما يكون زايدا على غيره سواء كان امتدادا او ذا امتداد كما يحكم به
تتبع استعمالاتهم من دون ريبة ثم لو سلمنا عدم استعمالهم الطول بمعناه الحقيقي في الخط بناء على عدم قيام الطول
به فيلزم منه ان لا يكون عدم استعمالهم هذا وكذا عدم اطلاقهم الاخط عليه شاهدا لهم على عدم تفاوت
صدق الخط على افراده كما يتمسكون به ويجعلون عدم استعمال صيغة افعل التفضيل في الذاتيات مثل الخط
ونحوه مؤيدا لعدم اختلاف صدقها اذ على هذا نقول ان عدم استعمالهم هذا لاجل عدم قيام المعنى المعتبر
في صيغة التفضيل لا لعدم اختلاف الصدق فيجوز ان يكون الصدق مختلفا بالاولوية مع عدم صحة
استعمال صيغة التفضيل لاجل عدم قيام المعنى فافهم   نعم يمكن اعتبار الشدة والضعف لا يخفى ان حمل
الخط على معروضاته لا يتصور فيه الشدة والضعف بل الاولوية فلعل مراده هذا   محل نظر اذ كونه هذا التفاوت
مما لا موقع للحمل لان يكون اطلاق الاضافي عليه باعتبار ان الاضافة اى الزيادة والنقصان تلزمه فافهم
وكذا عرفت بما ذكرنا الى اخر الحاشية هذا كله مذكور في التعليقات مفصلا فراجعه   انت خبير
بما فيه انت خبير بانه ليس شيء فيه بل بينا في التعليقات انه محل نظر كلام الشيخ   لكن الاعتبار عنده بالاولوية
بحسب الحمل قد ظهر بما سبق ان بعض كلمات هذا القايل ايضا يدل على انه اختار طريقة صاحب الحاشية وبعضها
على خلافه وفي كلامه تشويش وظهر ايضا انه لم يرجح طريقة الطريقة صاحب الحاشية يكون فسادها
اظهر جدا فتذكر   المراد بالاسود الموصوف بالسواد وعلى هذا يكون المراد ان الفحم له سواد بالنسبة الى
الهندي والهندي له بياض بالنسبة اليه وقد ظهر بما حررنا ان السواد النسبي لا معنى له اذ لو جعل
من الكيفيات المحسوسة وقيل انه نسبية باعتبار انه يتم النسبة له وجعل مغايرا للسواد الحقيقي فنقول انه

لا معنى لوجود كيفيتين محسوستين في السواد الى غير ذلك ولو قيل انه اعتباري محض ومعناه كون السواد
على حد خاص يكون منشأ الاشتداد والضعف او نفس الاشتداد والضعف ففيه ان السواد لا يطلق
في العرف واللغة على هذا الامر بخلاف الطول والعرض والنقص ونحوها ومع قطع النظر عنه لا يصح قول
هذا القايل سابقا ان السواد الحقيقي ليس مقولا بالتشكيك بالنسبة الى معروضاته بل السواد النسبي على
ما هو زعمه في القول بالتشكيك كما ظهر بحيث شرحها   ويكون حمله على افعل التفضيل لكن لا يناسب في
صيغة افعل من اللون لا يجيء بمعنى التفضيل ومع التسامح فيه لا ادري ما وجه كون جعلهم السواد الحقيقي
جنسا للسوادين غير مناسب لهذا الحمل والصواب في الايراد على هذا الوجه ما ذكرنا في التعليقات ان
اطلاق افعل التفضيل ههنا لا يدل على كون السواد المعنى الاضافي اذ الاسود الذي يكون صدقه مختلفا
على افراده يكون اشتقاقه من السواد الحقيقي قطعا والوجه في توجيه كلام المحشي كما نحمله على المعنى الاول
ونجعل السواد النسبي لامر اعتباري الذي هو الكون على الحد الخاص او ما يلزمه من النسبة وقوله
مراده ان سواد الفحم اشد من سواد الهندي وفيه من البعد ما لا يخفى   فيه انهم ادعوا ذلك في
الجسم الطبيعي لا في المقدار انت خبير بان ادعاء هذا المعنى لا تفاوت فيه
في الجسم الطبيعي وفي المقدار محفوظ هذا ما اردنا
ايراده في هذه المقالة
م



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وبعد قال بعض الفضلاء المعاصرين في بيان بطلان كون خبر المجتهد خبرا عن الوجوب الواصل

باصطلاحه وهو نفس استحقاق العقاب على الترك اي وجوب العمل وجوها منها ان اخبار المجتهد المقلده

عن هذا الحكم اما محتمل الصدق اولا وعلى الثاني ظ عدم جواز العمل به وعلى الاول اما اخبار مطلق وهو

غير ممكن الصدق لانه يستلزم صدقه شبهة الدور لان تحقق الحكم الواصل بالفعل في شان المقلد موقوف

على خبر المجتهد وهو الفتوى فلو كان الخبر خبرا عن الحكم الواصل بالفعل كان صدقه نفس فرعيته للحكم الواصل

بالفعل او مستلزما لها واما مقيد لشرط اطلاعه على ظن المجتهد وهو يشتمل على الاخبار عن الظن ولا لم يحصل

فايدة الفتوى وقد ابطلناه انفا انتهى اقول لا يخفى انه ان كان المراد من تبعية الخبر المخبر عنه توقف وجود

عليه بمعنى ان الخبر عن قيام زيد ايجابا او سلبا مثلا متوقف على وقوع القيام او لا وقوعه في احد

الازمنة فهو ظ البطلان سواء كان المراد من الخبر الخبر اللفظي او النفسي اذ الاول عبارة عن الالفاظ المخصوصة

الدالة على المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التامة الخبرية او وقوع النسبة التقييدية او لا وقوعها

ولا خفاء في عدم توقف وجودها على وقوع النسبة او لا وقوعها في احد الازمنة في الواقع سواء كان صادقا

او كاذبا لعدم اذا كان النسبة واقعة او غير واقعة في احد الازمنة يكون الخبر صادقا والا فلا فوقوع النسبة

ولا وقوعها سبب لصدقه لا لذاته وهو ظ والثاني عبارة عن المفهومات المخصوصة التي هي المحكوم عليه

والمحكوم به والنسبة التامة الخبرية او وقوع النسبة التقييدية او لا وقوعها من حيث وجودها في الذهن

ولا توقف تلك المفهومات على وقوع النسبة او لا وقوعها اما باعتبارها في انفسها مع قطع النظر عن الوجود

في ذهن المخبر او باعتبار وجودها في ذهنه بمعنى ادراكه لها ادراكا تصوريا للاولين وتصوريا او تصديقيا

للاخير ولا وجه للاول اذ لا معنى لتوقف الماهية مع قطع النظر عن الوجود على شيء اصلا او على ما سوى اجزائها

على ما قيل واما الثاني فظ ايضا ان ادراك المحكوم عليه والمحكوم به وكذا ادراك النسبة التامة الخبرية

او وقوع النسبة التقييدية او لا وقوعها تصورا لا يتوقف على وقوع النسبة في احد الازمنة او عدمه بل او لا

على اعتقاد وقوعها او عدمه اذ لا شك ان الشاك في وقوع النسبة ولا وقوعها يمكنه الادراكات الثلثة تصورا

بل العالم بوقوع النسبة الايجابية يمكنه ادراك النسبة التامة السلبية تصورا والعالم بلا وقوعها يمكنه ادراك

النسبة التامة الايجابية كذلك نعم وقوع النسبة او لا وقوعها يصير سببا لصدق الخبر دون ذاته كما ذكرنا

في الخبر اللفظي فالتبعية بمعنى المعلولية انما هو في صدق الخبر لا ذاته فاندفع الدور اذ التابع للحكم انما هو

صدق الخبر والعلة له ذاته وان كان المراد من التبعية كونه حكاية فظ لا فمجرد ذلك ليس بنافع في المقام كما

لا يخفى فان قلت المراد انه لا يمكن ان يكون الخبر علة للمخبر عنه وان لم يكن متوقفا عليه والمراد من التابعية اما نفي

ذلك المعنى او ما يستلزمه ومجرد ذلك كاف في المقصود وهو ظ قلت هذا ايضا مم والاستدلال عليه بكونه حكاية غير

سديد اذ لا نم استلزام كونه حكاية لعدم امكان العلية اذ معنى الحكاية على ما هو الظ ليس الا بيان حال الشيء

اما الحاصل له ان كانت صادقة او غير حاصل ان كانت كاذبة ولا شك ان العقل لا يمتنع عن ان يصير بيان حال

شيء سببا لان يصير ذلك الشيء متصفا بتلك الحال ويجوزه بل التفتيش يحكم بجوازه اذ يجوز بديهة ان يصير الخبر

سببا لوقوع المخبر به كما اذا اخبر الطبيب مثلا المريض بانه برء من المرض فصار ذلك اما الجزم المريض بقوله او ظنه

به سببا لانتعاش خاطره وصار ذلك الانتعاش سببا للصحة وكما اذا اخبر منجم او رمال مثلا احدا بانه يجد

الكنز في الموضع الفلاني سواء كان ناشيا من العلم او الظن او لا فصار ذلك الخبر بسبب اعتقاد ذلك الشخص

بصدق خبر فلك المنجم او الرمال باعتماد على حجر وذلك الموضع فاتفق ان وجد الكنز ونظير ذلك اكثر
من ان يحصى بل اوفاء وقوعه ايضا كثير اليس ببعيد ولا يمكن القول بان ما فرض فى الصورتين ونظايرهما
انشاء لا اخبار كما يفهم ظاهرا من كلامه فى حاشية الحاشية لظهور بطلانه بالضرورة الوجدانية و حكمها
بان الاسناد الواقع فى امثال هذه الاقاويل اسناد خبرى محتمل للصدق والكذب كساير الاخبار بلا تفاوت
مع ان المنع يكفينا وما ذكره فى بيانه فى حاشية الحاشية ليس حاصله الا اعادة الدعوى كما لا يخفى على من
تامل فيه فان قلت كانه يدعى كما يومى اليه بعض ما ذكره فى حاشية الحاشية ان هذه الاخبار وان كانت
اسبابا للمخبر عنه لكنها اخبار كاذبة مع تحقق مطابقتها فى الواقع والكلام فى الخبر الصادق اى ما ندعى انه
لا يمكن ان يكون علة للمخبر عنه هو الخبر الصادق ووجه كونها كاذبة ان معنى الخبر الايجابى مثلا ان المخبر
عنه واقع ومتبوع لهذا الخبر فمجرد الوقوع لا يكفى فى الصدق بل لا بد من تحقق الجزء الاخر اى المتبوعية قلت
بطلان ذلك ظ جدا اذ لا شك ان كل احد يعد الاخبار المذكورة صادقة ويحكم عليها بالصحة
نعم يقولون فى بعض الصور انه خبر صادق صدر عن غير علم او جزافا او نحو ذلك واما انكار صدقها
فلا والحق ان الذى يقول بان صدق الخبر مطابقته للاعتقاد لا يقول فى بعض الصور المذكورة اذا لم يطابق
الاعتقاد انه كاذب باعتبار عدم المطابقة للواقع كما ادعاه بل باعتبار عدم المطابقة للاعتقاد
ولم يقل احد بان مفهوم الجملة الخبرية شئ سوى النسبة واقعة او ليست بواقعة والوجدان ايضا
يحكم بان مفهومها ليس شيئا سوى ذلك وان عند الاخبار لا يخطر معنى المتبوعية والتابعية بالبال
اصلا فتلك الدعوى غير مسموعة وليس فيما ذكره فى حاشية الحاشية ما يصلح دليلا لها مع انا فى مقام
المنع كما لا يخفى ولو فرض ان بعض تلك الاخبار ظاهر فى ذلك المعنى بقرينة بعض الامور الخارجية فذلك

الخ

الخبر لا يكون بالحقيقة مركبا من خبرين احدهما صادق والاخر كاذب على انه ان كان المراد من المتبوعية
مجرد كونه محكيا عنه فالجزء الاخر ايضا متحقق هذا وقد اجاب بعض الفضلاء المعاصرين عن الاستدلال
المذكور بوجهين احدهما منع ان العلم لا يمكن ان يكون علة وفيه ان كلام المستدل فى الخبر لا فى العلم الا ان يق
اذا ظهر ان العلم يمكن ان يكون علة فيظهر حال الخبر ايضا بالقياس عليه وهو كما ترى وثانيهما ان قلت
ان المعتبر ليس هو تصديق المجتهد بل الخبر اللفظى منه مع ظن المقلد او علمه بحصول الظن فى نفسه اذ لا شك
ان نفس تصديق المجتهد ليس ما يتوقف عليه الحكم اذ يمكن ان يكون المجتهد فاسقا كاذبا يخبر لا عن اعتقاد
ويعتقد المقلد عدالته وانه لا يخبر عن غير اعتقاد وعند ذلك يتحقق الحكم البتة مع ان تصديق المجتهد ليس
متحققا فى الواقع فعلم ان مناط تحقق الحكم هو ظن المقلد بحصول الظن فى نفس المجتهد مع الخبر اللفظى من المجتهد
فح لا يلزم شبهة الدور اذ لم يكن تصديق المجتهد بتحقق الحكم علة للحكم بل انما يقال انه فى بعض الصور من دون
توقف ولا فساد فيه وفيه ايضا نظر من وجوه احدها ما مر انفا من ان كلام المستدل فى الخبر دون العلم
ثانيها انه اذا لم يمكن ان يكون شئ سببا وموجبا لامر فلا ينبغى ان لا يجعل الظن بذلك الشئ مناطا لتحقق ذلك
الامر مثلا اذا لم يمكن ان يكون لعدالته سببا لقبول الشهادة فلا معنى لجعل الظن بها مناطا له وانكار ذلك
مكابرة بل ما يكون فى الواقع صالحا للسببية شئ وايجابه اذا كان امرا خفيا لا يمكن الاطلاع عليه بعنوان الجزم
غالبا فقد يقتضى الحكمة ان يجعل الظن به قايما مقامه ليترتب عليه مقتضاه فى اكثر الاحوال وتحقق بذلك
فى بعضها ليس بضاير بخلاف ما اذا لم يعتبر الظن مقامه فانه يفوت مقتضاه فى اكثر الاحوال او جميعها وبذلك
يفوت المصلحة الكثيرة وهذه المقدمة ظاهرة جدا فى نظر التامل والانصاف فح نقول اذا لم يمكن ان يكون
تصديق المجتهد علة للحكم وسببا له فلا معنى لجعل الظن به مناطا له كما ذكرت ثالثها انه على تقدير ان يكون

كلامه في العلم فلا شك انه يكون مراد المستدل حينئذ ان العلم بالحكم الواصلي باصطلاحه لا يمكن ان
يكون علة الحكم الواصلي لان العلم بالحكم الاصولي لا يمكن ان يكون علة الحكم الواصلي وهو ظ فراد هذا
الفاضل المجيب بتصديق المجتهد ان كان تصديقه بالحكم الاصولي فهو خارج عن البحث وليس الكلام فيه قطعا
فالتعرض له سهو عظيم وغفلة شنيعة وان كان تصديقه بالحكم الواصلي ثم نقول له ان تصديق المجتهد ح امر محال
معلوم استحالته للمقلد فلا يمكن تعلق ظن المقلد بوقوعه وكذا تصديق المقلد بتصديق المجتهد ايضا
محال في نفسه مع قطع النظر عن استحالة متعلقه فلم يتحقق في الواقع فلم يتحقق الحكم ايضا لانه شرطه على ما هو
المفروض اما بيان استحالة تصديق المجتهد فلان سبب الحكم على هذا التقدير الخبر اللفظي الصادر منه
مع ظن المقلد بظنه بالحكم فما لم يحصل له العلم او الظن بحصول ظن المقلد بظنه بالحكم لم يحصل له الظن
بالحكم البتة اذ لا سبب له سواه بالفرض وظنه بظن المقلد بظنه ايضا لا يمكن ان يحصل الا من الظن بسببه من سبب
ظن المقلد بظن المجتهد بظنه بسبب ظن المجتهد وهو ظن المجتهد بظن المقلد بظنه كما ذكرنا فظنه بظن المقلد
بظنه انما يحصل من ظنه بظن المقلد بظنه بظن المقلد بظنه وهكذا يتسلسل الكلام الى غير النهاية وهكذا
الكلام في بيان استحالة ظن المقلد بظن المجتهد بالحكم انما يحصل من الظن بسببه وهو ظن المجتهد بظن
المقلد بظنه بالحكم والظن بهذا الظن ايضا لا يمكن ان يحصل الا من سببه وهكذا فيلزم التسلسل في الظنون ايضا
فان قلت سبب حصول ظن المجتهد بالحكم وان كان منحصرا في ظنه بسبب الحكم وهو ظن المقلد بظنه بالحكم كما قررت
لكن لا نم ان سبب ظنه بسبب الحكم منحصر في ظنه بسبب ذلك السبب على ما ذكرت بل يمكن ان يحصل باعتبار اخباره
بالحكم وهو واثق بعدالته اذ لا شك ان كل من يخبر احدا يثق بعدالته بخبر يحصل له الظن بان المخبر له ظان
بانه يعتقد بالخبر وان هذا الخبر انما صدر عنه من علم او ظن لا من غير اعتقاد وجهه ان العدالة مانعة عن

الاخبار من غير اعتقاد فمع اعتقاد العدالة لا بد ان يعتقد عدم الاخبار عن اعتقاد فيعتقد انه ناش من
الاعتقاد ولذا كان الخبر معتقدا بان المخاطب يعتقد عدالته يعتقد ايضا انه قد حصل له الاعتقاد بان
خبره صادر عن الاعتقاد وهو ظ قلت ما ذكرت انما هو فيما اذا الخبر عدل يخبر يجوز المخاطب المعتقد
لعدالته ان يحصل له العلم بمضمونه بسبب من الاسباب لا يعلمه بعينه او يعلمه ايضا لكن يجوز حصوله له بل يجوز
رجحانه في الصورتين واما فيما نحن فيه فليس الامر كذلك اذ المفروض ان المجتهد عند الاخبار ليس يعتقد
بمضمون الخبر بل انما يحصل له الاعتقاد بعد سماع المقلد الخبر وحصول ظنه بظن المقلد بظنه بالحكم
كما اعترف به والمقلد ايضا عالم بهذا المعنى فالمقلد عند سماع الخبر من المجتهد عالم بانه غير عالم بمضمون
الخبر ما لم يعلم ظنه بظنه ويعلم ايضا ان ظنه امر باطني لا يمكن ان يطلع عليه المجتهد الا باعتبار الظن بسببه
فلم يحصل له الظن بمجرد اخبار المجتهد مع وثوقه بعدالته انه ظان بالحكم والمجتهد ايضا عالم بهذا المضمون
فلم يحصل له الظن بظن المقلد بظنه فان قلت يمكن ان يخبر المقلد بظنه بظنه فيحصل له الظن بظنه بظنه
باعتبار وثوقه بعدالة المقلد فينقطع التسلسل قلت فيه اما اولا فلان القائلين بالاجتهاد لم يقولوا ان بعد
اخبار المجتهد بالحكم لا بد ان يخبر المقلد مع عدالته بظنه بظن المجتهد حتى يتحقق الحكم بل الموجب لتحقق
الحكم عندهم هو اخبار المجتهد مع الظن بعدالته فقط سواء كان المقلد عادلا او لا وسواء اخبر بظنه بظن
المجتهد او لا واما ثانيا فلان هذا الخبر من المقلد اما ان يكون كاذبا البتة او لا وعلى الاول لا عبرة به
والمجتهد ايضا عالم بالحال البتة وعلى الثاني فاما ان يكون صدقه باعتبار ان المجتهد لما كان يظن انه
صادق القول فعند سماعه هذا الخبر يظن انه صادق اي ظنه بظنه حاصل فح يظن بسبب الحكم فيظن
بالحكم فيحصل ظن المقلد ايضا بظنه بالحكم فيصدق الخبر كما في اخبار الطبيب المتقدم وهو ظ لان هذا

وكذا تصديق المقلد

لان ظنه بظن المجتهد

المعنى انما يمكن فيما اذا لم يكن المخاطب عالما بحقيقة الحال كما فى المثال المفروض ولما مع علمه كما فيما

نحن فيه فلا نعم يظهر عند التامل ولما ان لا يكون صدقه بهذا الاعتبار فيعود

الى المذكور فتدبر تم بعون الله تعالى

وحسن توفيقه

م

ثم ان هذا الفاضل المستدرك كتب فى جواب كبير هذا الكلام المشعر بالتحيز سمهرادو

اما بعد فقد راينا فيما كتبتم لدفع شبهة الدور تدقيقات عجيبة وتحقيقات بديعة تكل عن تصورها

اذهان اولى الالباب المميزين للقشر عن اللباب لحسنتم لحسنتم شكرت مساعيكم الجميلة وادبت افادتكم

النبيلة ويخطر بالبال ان اعرض مجملا عليكم فى ترويج المطلب الكاسد واصلاح البيان الفاسد ان معنى التابعية

اشهر من ان يخفى على الطلبة او يتغافل عنه من له فى التدقيق والتحقيق الغلبة وهو المذكور فى كتاب

التجريد والمبين فى شرح الشمس الجديد وهو غير ما ذكرتموه من الاحتمال وهو مباين لما قصدتم به ايضاح

ما فى شبهة الدور من الاختلال قال المحقق الطوسى وهو تابع بمعنى اصالة موازنه فى التطابق فزال

الدور انتهى وقد بين الشارح الجديد معنى الفرعية والاصالة وان كون الشئ حكاية دليل على التابعية

وليس نفس مفهومها لانه لو كان علما علة للمعلوم لزم الدور لان كل علم حكاية للمعلوم ولا يخفى ان الحكاية

الحقيقية هى الخبر سواء كان صادقا او كاذبا ان الاعتقاد الغير المبتدا سواء كان علما او تقليدا او جهلا

مركبا او ما يميزها ليس نفس الحكاية بل هو شبه الحكاية وحكمها فيما نحن فيه بديهية بل نقول الحكاية

الحقيقية هى الاخبار فان الحاكى هو المتكلم بالخبر بقصد الافهام وانما الخبر بما يحكى به لكن نعلم بديهة ان حكم

حكم الاخبار فيما نحن فيه وليعلم ان القوم فى دفع شك شبهة علم الواجب على تقرير الاشاعرة انما اعتنوا ببيان

تابعية العلم فلا باس بان نجعل الكلام على نهج يختص بالعلم مع الاشارة الى تخصيص معنى التابعية الحاصلة

فى غير العلم ايضا فان ملخصها ان يكون الشئ الذى يجرى فيه المطابقة للواقع واللامطابقة يجب ان يكون

لزومه له هو اصل له ان كان مطابقا للواقع وهذا المعنى متحقق فى المخالف للواقع ايضا لان صدق الشرطية

لا ينافى عدم وقوع المقدم ولا يبعد ان يحمل عبارة التجريد على هذا بان يراد بقوله فى التطابق فى صورة

التطابق وبالجملة هذا معنى معقول متحقق بديهة فى كل خبر واعتقاد غير مبتدا وقد يطلق التابعية على

اعم من ذلك ومن التوقف وهو مناط استحالة شبهة الدور دون الاعم من ذلك ومن التاخر الزمانى و

تعرف الفرق بينهما يحتاج الى مزيد تامل وانصاف ويظهر بما حررناه انه لا يتصور ان يكون خبر كاذب علة

المخبر لانه مع استلزامه التناقض يستلزم ان لا يكون حكاية كالصادق والتابعية ماخوذة فى كل حكاية

وبها يمتاز المركب الخبرى عن المركبات الاخرى ولو عد الخصوصية التى بها يمتاز النسبة الخبرية عن غيرها

من النسب جزءا على حدة للقضية لكان القضية ذا اربعة اجزاء ولكن جميعها فى جراب مفهوم ان النسبة واقعة او ليست

بواقعة نعم قد يكون الخبر الكاذب علة لامر يشترك مع المخبر فى تمام الحقيقة النوعية ولا يعد الخبر صادقا الا من

لم يحصل حقيقة الخبر بالتحصيل ولو توجهنا الى عرض ما يخطر بالبال من المناقشات فى تفاصيل افاداتكم البديعة وفى

اشتمال قياساتكم على الشرائط المنطقية لطال الكلام وفات المرام انتهى كلامه رفع مقامه وانت خبير بان هذا

الكلام العزيز المثال المنيع المنال المامر من ظهور الفساد ووضوح الاختلال غير محتاج الى التعرض له

بالقيل والقال فلنختم هذا المقال

م

من افادات المولى الفاضل اليزدي عليه الرحمة

كل شيء لا يستلزم وجوده رفع عدمه السابق فهو قديم اذ لو كان حادثا كان وجوده مسبوقا بالعدم فكان
مستلزما لرفع عدمه السابق هف اذا تمهد ذلك نقول زيد قديم لان وجوده لا يستلزم رفع عدمه السابق
اذ لو استلزمه لاستلزم ذلك الاستلزام ايضا عدمه فذلك الاستلزام يستلزم عدمه وقد ثبت فيما مهدنا ان
عدم الاستلزام مستلزم للقدم ويجب عنه ان المستلزم للقدم هو عدم الاستلزام النفس الامري ان المستلزم
للعدم هو عدم الاستلزام الفرضي ولا يخفى ما فيه فانه يصدق قولنا كل شيء لو وجد لم يكن مستلزما لرفع
عدمه السابق فهو قديم وايضا يصدق قولنا لو اتصف شيء بانه لو وجد لم يكن مستلزما فهو قديم ولو كان
وجود زيد مستلزما لرفع عدمه السابق لزم صدق هذه الشرطية وهي انه لو اتصف زيد بانه لو وجد
لم يكن مستلزما فهو معدوم فيحصل الشبهة انا نمهد مقدمة وهي ان كل شيء لو اتصف بانه لا يستلزم صدق
الشرطية التي سيذكر وهي قولنا لو وجد كان وجوده رافعا لعدمه السابق فهو قديم اذ لو كان حادثا
كان مستلزما لهذه الشرطية هف ثم نقول زيد لا يستلزم صدق هذه الشرطية والا استلزم استلزامه
فكان عدم استلزام صدق هذه الشرطية مستلزما لعدمه فيصدق قولنا لو اتصف بانه لا يستلزم صدق
هذه الشرطية كان معدوما مع انه قد ثبت في المقدمة الممهدة انه مستلزم للقدم والمراد قدمه ولا يخفى انه
على هذا لا يندفع الشبهة بهذا الجواب السالف وهذا هو مراد صاحب الشبهة من المقدمة الممهدة لا ان كل شيء لو
وجوده بالفعل اتصف برفع عدمه السابق او كان له وجود يمكن ان يتصف به وكان مستلزما لرفع عدمه السابق
او كان متصفا بالفعل بانه لو وجد لم يكن مستلزما او نحوها فهو قديم فانه لو كان المراد امثال هذه الامور
فدفع الشبهة في غاية الوضوح والظهور والجواب الذي خطر بالبال انه لا منافاة بين كون عدم الاستلزام مستلزما

لانتفاء

لانتفاء الوجود الخاص بهو الوجود الحدوثي لزيد وبين كونه مستلزما للقدم فان انتفاء الوجود الخاص
الحدوثي يجوز ان يكون بانتفاء خصوصية الحدوثية وانما يتحقق التنافي لو كان انتفاؤه بانتفاء الوجود
فقط ولم يلزم ذلك فان انتفاء اللازم انما يستلزم انتفاء الملزوم بوجه ما ولا يستلزم انتفاؤه بوجه خاص
ولا شك ان الملزوم للاستلزام ليس هو الوجود من حيث هو وجود بل انما الوجود مع الخصوصية او الخصوصية
فقط بناء على ان الحادث من حيث هو حادث مصداق للشرطية المذكورة وهي قولنا لو وجد لكان
وجوده مستلزما لرفع عدمه السابق وعلى التقديرين لا يلزم انتفاء الوجود المطلق فقط اما على الثاني
فظ واما على الاول فلانه يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء الحدوث فكان عدم الاستلزام مستلزما
لانتفاء الحدوث فاعني القدم وهذا لا ينافي المقدمة الممهدة بل نفسها فان قيل حاصل المقدمة الممهدة
ان كل وجود خاص لم يكن مستلزما لرفع عدمه السابق الذي محصله الشرطية فذلك الوجود الخاص بخصوصيته
قديم مع انه لو كان وجود زيد مستلزما للاستلزام لزم صدق قولنا لو لم يتصف خصوصية وجود زيد
بانه لو وجد كان مستلزما كان تلك الخصوصية منتفية هف فالمقدمة الممهدة تقتضي قدم الوجود الخاص
الحدوثي لو اتصف بهذه الصفة واستلزام الوجود الخاص الحدوثي لزيد لرفع عدمه السابق مستلزم
لعدم هذا الوجود الخاص لو اتصف بالصفة المذكورة هف قلت استلزام شيء لصدق شرطية حقة اذا
كان المفروض في مقدم الشرطيتين اجتماع النقيضين واجتماع احد النقيضين مع ملزوم الاخر لا يستلزم
محالية هذا الشيء فان الشرطيتين المتنافيتين اذا فرض في مقدميهما اجتماع النقيضين واجتماع احدهما
مع ملزوم الاخر صادقتان في نفس الامر الا ترى صدق قولنا كلما كان حادثا وقديما فهو حادث مع صدق
قولنا كلما كان حادثا وقديما فهو ليس بحادث لانه قديم ومعناه الا الحادث ولا شك ان استلزام الشيء

للمقدمة الحقة لا بورث المحالية والشرطية اللازمة لاستلزام وجود زيد لرفع عدمه وهو قولنا لو تحقق علم استلزام وجود زيد لرفع عدمه السابق فهو معدوم قد اخذ في مقدمها احد النقيضين وهو الوجود الحدوثي فلن يدع يستلزم النقيض الاخر وهو عدم الاستلزام المستلزم للقدم فصار حاصل الكلام ان استلزام الوجود الخاص لزيد وهو الوجود الحدوثي لرفع عدمه السابق يستلزم لاستلزام ذلك الوجود الخاص الحدوثي لذلك الرفع لكان عدم استلزام الوجود الحدوثي لرفع عدمه السابق مستلزما لانتفاء الوجود الحدوثي وهذه المقدمة حقة ومقتضى المقدمة الممهدة وهو ان عدم استلزام الوجود الحدوثي لرفع عدمه السابق يستلزم لقدم ذلك الوجود الخاص ايضا حقة لانهما بمنزلة قولنا لو اتصف الوجود الحدوثي بالقدم فالوجود الحدوثي متصف ولو اتصف الوجود الحدوثي بالقدم فالوجود الحدوثي قديم وكلاهما صادقتان ولو نوقش في صدق الشرطيتين اذ اخذ في مقدميهما اجتماع النقيضين ونحوه بان يقال ان استلزام المحال للمحال فيجوز ان لا يكون القديم الحادث مما انتفى عنه الحدوث وثبت له القدم فان الكل لما كان محالا يمكن عدم تحقق الجزء في ضمنه منعنا عموم المقدمة الممهدة وهي قولنا كل ما ليس وجوده مستلزما لرفع عدمه السابق فهو قديم بحيث يشمل الوجود الحدوثي المتصف بهذه الصفة فتأمل انتهى كلامه ويرد عليه مع تغير نظر من وجوه احدها ان قوله فانه يصدق قولنا الى قوله وايضا مما لا حاجة اليه وكلامه فيه مجمل وثانيها ان ما ذكره في محصل الشبهة من اخذ استلزام صدق الشرطية مستدرك اذ يكفي اخذ صدق الشرطية فقط كما لا يخفى وثالثها ان قوله ولا يخفى انه على هذا لا يندفع الشبهة بهذا الجواب اشارة الى ان هذا الجواب جواب عن هذا التقرير ايضا كما يظهر من تضاعيف كلامنا في اجوبة الشبهة في مقالات اللهوية لذلك والعجب انه لم يتفطن بان هذا الجواب يمكن ارجاعه الى ما ذكره اخيرا من منع عموم المقدمة الممهدة بادنى التفات

المتنافيين م

فيجري في جميع التقريرات كما لا يخفى ورابعها ان ما ذكره في الجواب الذي خطر بالبال ليس مقابلا للشبهة التي قررها بحسب الظاهر وهو ظاهر نعم يمكن توجيهه بوجه يكون مقابلا لها كما قررنا في المقالة لكن الظاهر انه غافل عنه اذ لو تفطن به لما احتاج في جواب التقرير الذي ذكره اخيرا الى تغيير الجواب بان هذا الجواب على الوجه الذي وجهناه مقابلا للشبهة يصلح جوابا لهذا التقرير الاخير ايضا كما يظهر لمن نظر فيه الا ان يقال انه لضعف هذا الجواب وامكان دفعه بما دفعناه به في الرسالة غيره الى الجواب الاخير وفيه بعد وخامسها ان ما ذكره في الحاشية في بيان فائدة المرتبة الاولى من الجواب لا يحصل له اذ الخدش الذي ذكره لا مجال له لان هذه المقدمة قد اثبتها صاحب الشبهة وبناء الكلام عليه فاذا كان لم يضر المجيب الا ان يقال على تقرير الشبهة بنحو اخر بان يقال لو استلزم زيد لرفع العدم السابق لكان عدم الاستلزام مستلزما للعدم مع انا نعلم قطعا ان لا علاقة بين عدم الاستلزام مستلزما للعدم مع انا نعلم قطعا ان لا علاقة بين عدم الاستلزام والقدم هذا ثم لا يخفى انه يصح تقرير الشبهة بالنحو الاول من دون ريبة والجواب الاول مندفع عنه وهذا الجواب الاخير مشتمل على الخدشة بزعم هذا الفاضل فبقيت الشبهة بحالها على زعمه وسادسها ان هذا الخدش مع قطع النظر عما ذكرنا لا يحصل له ايضا اذ اي علاقة اشد من كون احدهما عدم اللازم والاخر عدم الملزوم وهو ظ مع ان في الجواب الاخير ايضا ليس الامر كذلك اذ في قولنا لو لم يكن الوجود الحدوثي مستلزما لرفع العدم السابق لكان منتفيا ليست العلاقة الا هذا وهو ظ وسابعها ان الظاهر من قوله فان الشرطيتين المتنافيتين اذا فرض له ان صدق الشرطيتين المتنافيتين منحصر فيما فرضه وليس كذلك اذ المقدم اذا كان محالا اي محال كان يمكن صدق الشرطيتين المتنافيتين بل من البين ان ملاك الامر في هذا الباب ليس الا محالية المقدم وان الخصوصية التي ذكرها لا مدخل لها اصلا كما لا يخفى مع ان جعل القضية الاولى من قبيل ما ذكره لا يخلو عن شيء

وجعلناه م

کما اشرنا الیه علی ما یظهر بالتامل فتامل وثامنها ان المناقشة التی ذکرها الخراسمهو اذ صلحب الشبهة
الزم هاتین الشرطیتین وبنی الشبهة علیه والمجیب اجاب بانه لا استحالة فی صدق هاتین الشرطیتین لان
مقدمهما مع المناقشة معه بانه یجوز ان لا یصدق خارجة عن الاداب تاسعها ان ما ذکره من منع المقدمة
الممهدة من فرض نقیض الصغری لیس فیه شیء لان فی الشبهة استدل علیها فیجب علی من یکون بصدد دفع الشبهة
ان یتعرض لدلیل المقدمة ولا فائدة فی الاکتفاء بمنعها من دون ان یبین ان الخلل فی ای مقدمة من مقدمات
دلیلها وهو ظ وعاشرها انه قد وقع سهو من القلم فی قوله کان لدوجود بالفعل
اتصف بقع عدمه السابق وکذا فی العبارة
التالیة فتدبر
م

من افادات المولی الفاضل السبزواری

اذا کان میزان معتدل الکفتین ثم وضع فی احدی الکفتین شیء ثقیل فلا محالة ینخفض تلک الکفة وترتفع
الاخری ثم اذا رفع ذلک الشیء الثقیل عن الکفة ارتفعت وانخفضت الاخری الی ان تعتدل نسبتهما الی
الارض وفی هذا اشکال لان الکفتین متساویتان فی الثقل والمیل الی المرکز فلا بد من بقائهما علی حالة
الارتفاع والانخفاض لعدم غلبة احدیهما علی الاخری الجواب السبب فی ذلک ان الشاهین اذا اختلف
نسبة طرفیه فی الارتفاع والانخفاض کان النصف المرتفع منه اشد میلا الی المرکز من النصف المنخفض
منه فیغلب النصف الاخر وتبعه الکفة والسبب فی شدة میل المرتفع ان کل نقطة یفرض فیه تمیل الی النقطة

من قوس محیط دایرة علی الارض تلک القوس اصغر من القوس التی تمیل الیها النقاط المفروضة فی النصف
المنخفض من محیط تلک الدایرة ولایضاح ذلک نقول اذا اخرج خطان متساویان عن مرکز دایرة علی هیئة
ساقی مثلث قاطعین للمحیط علی نقطتین منتهیین الی نقطتین خارج الدایرة ولخرج عن طرف احد الخطین
خط خارج الدایرة ینتهی الی الخط الاخر خارج الدایرة بنقطة غیر الطرف ولخرج عن المرکز خط مار
علی منتصف القوس الواقعة بین الخطین من محیط الدایرة منتهیا الی الخط الواقع بین الخطین فهذا الخط یقسم
ذلک الخط علی قسمین مختلفین اقصرهما ما یلی الدایرة ولتکن الدایرة ح ب آ علی مرکز ا والخطان آ ه آ د
والخط الواصل بین الخطین ه د والخط المنصف للقوس آ ح بنقطة تقاطع الخط المنصف مع الخط الواصل
بین الخطین ح فخط ز ح اقصر من خط ح د لانصل خط ه ی ونخرج آ ح الی ط ونفصل من ه ی مثل ه د ونصل
ی ی فلتساوی قوسی ک ل لم زاویتا ل ح ی آ ح متساویتان بالفرض وخطا ه ی متساویان بالفرض
فیلزم تساوی ضلعی آ ز آ ی فلتساوی الضلعین فی مثلثی ز آ ح ح آ ی واشتراک خط آ ح وتساوی الزاویتین
المذکورتین یلزم تساوی خطی ز ح ی ح وتساوی المثلثین کل لنظیره وبمثل هذا البیان یلزم تساوی
اضلاع مثلثی آ و ح آ ی ح قیمهما کل لنظیره وبما ذکرنا ولتساوی الزاویتین المتقاطعتین فی الخطین
المتقاطعین یلزم تساوی زوایا آ ح ز آ ح ی ی ح ح و ح ط فنقول زاویة و ح ط ~~اذا انضاف الی زاویة~~
و ح ط اذا انضاف الی زاویة و ح آ ساوی قائمتین وزاویة ز ح ه اذا انضاف الی زاویة و ح آ کانت اصغر
من قائمتین فزاویة و ح ط وزاویة ز ح تساوی مجموع زاویتی ز ح ا ر آ ح اعنی مجموع زاویتی و ح ط
ز آ ح فیکون اعظم من زاویة و ح ط فیکون زاویة ز ح التی یوترها ضلع و ح اعظم من زاویة ز ح
التی یوترها ضلع ز ح فیکون خط ز ح اصغر من خط و ح اعنی ح ی وذلک ما اردناه وبوجه اخر زاوینر

ز ه ح اصغر من زاویة م

وح، الخارجة من مثلث وح وتساوى مجموع زاويتى ره من مثلث وح رو زاوية وح ط التى هى نصف زاوية
وح والخارجة من مثلث لح، اعظم من زاوية اوح فيكون زاوية ر من مثلث روح اعظم من زاوية
منه وبمثله من البيان يمكن اثبات هذه المقدمة اذا وصلنا رع ثم نقول اذا نصفنا خط س وعلى نقطة
ن واخرجنا على تلك النقطة خطا الى مركز الدايرة كان قاطعا القوس لم على نقطة ولنفرضها نقطة
ع فكل نقطة يفرض على خط س وكان الخط الخارج منه الى مركز الدايرة مارا على القوس الصغير اعنى ع م
وخطوط نقاط خط رس مارة على القوس الكبير اعنى اع فاعتبر من ذلك حكم نصفى الشاهين واختلاف
ميلهما الى مركز الارض انتهى كلامه اقول هذا الوجه مع انه لا يجرى فيما اذا وقع احد راسى الشاهين بحيث
صار عمودا واطلق فانه يميل هذا الراس الى سفل ويشيل الراس الاخر يرد الاشكال المذكور على نجيب
هذا الجواب ويظهر منه ان السر فيه ليس هذا فاذا، ط اذ نقول اما ان يراد انه اذا غلب احد نصفى الشاهين
على النصف الاخر فبمجرد ذلك ينخفض ويرتفع النصف الاخر وتتبعه الكفة من دون ان يراعى حال الكفتين
كما هو ظ كلام سرفع انه لا وجه له فيه انه خلاف الواقع اذ لو وضع فى احدى الكفتين شى ثقيل ولم يوضع
فى الاخرى شى فترتفع الكفة الخالية ويكون نصف الشاهين الذى يليها مرتفعا وغالبا على النصف
الاخر فى الميل على زعم هذا الفاضل مع انه لم ينخفض ولم تتبعه الكفة واما ان يراد انه اذا غلب على النصف
الاخر وكان الكفة التى تليه وما فيها مساوية للكفة الاخرى وما فيها فح تنخفض وتتبعه الكفة
فح نقول اذا وضع فى احدى الكفتين شى ثقيل بقدر من مثلا فتنخفض تلك الكفة وترتفع الاخرى بمقدار
خاص ثم اذا وضع فى تلك الكفة المرتفعة بقدر ربع من مثلا ينخفض تلك الكفة ويشيل الاخرى وظ
ان الاشكال المذكور وارد ح ايضا بطريق الاولى اذ فى صورة المساواة اذا قيل انه كان يجب بقاءهما على ما كانتا

عليه من الارتفاع والانخفاض ففى صورة غلبة المنخفضة يكون البقاء اولى فاذا كان المراد ما ذكر فى
الجواب هذا الذى ذكرناه فلا بد ان يلتزم ان الثقل الذى يحصل للنصف المرتفع من الشاهين بسبب ارتفاعه
بالنسبة الى النصف الاخر يعادل ثلثة ارباع من بل يغلب عليها حتى يمكن ان تنخفض الكفة المرتفعة وترتفع
الاخرى وهذا شى عجيب يضحك منه الثكلى كيف وكل الشاهين قد يكون بقدر مثقال مثلا فكيف صار ثقل
ثقل احد نصفيه على الاخر بالاعتبار المذكور ازيد من ثلثة ارباع من والعجب منه ان الثقل الحاصل من الارتفاع
المذكور يعادل فى الميزان ثلثة ارباع من مثلا ولا يعادل فى موضع اخر عشر من مثلا بيانه انه اذا اخرجنا
الشاهين من الميزان وصيرنا احد راسيه بحديدة بقدر عشر من وعلقناه فى الهواء فلا شك انه
ينخفض نصفه الذى هو اثقل ويرتفع الاخر وقد يصل ارتفاعه الى الحد الذى كان فى الميزان يعادل
ثلثة ارباع من مثلا ولا يعادل ح ثقل النصف الاخر الذى بقدر عشر من مثلا حتى يرتفع وينخفض
ذلك النصف كما فى الميزان وايضا اذا غلبت هذه الكفة المنخفضة على الكفة الاخرى فكان يجب ان ينخفض
حتى تتحاذى الكفتان فلم ينخفض بقدرها وينقص الا ان يقال انه كلما ينخفض ينقص ارتفاع نصف الشاهين
الذى يليه على النصف الاخر فيضعف ثقله حتى يصل الى حد يقاوم ثلثة ارباع من ولا يزيد عليها فيقف
لتعادل الكفتين ح هذا ثم اقول من راس ليت شعرى ان هذا الفاضل ما ذا تخيل وزعم بسببه ان كون النصف
المرتفع من الشاهين بحيث يكون كل نقطة منه مايلا الى نقطة من قوس محيط دايرة على الارض تلك القوس
اصغر من قوس اخرى يميل كل نقطة من النصف المنخفض الى نقطة منها سببا لزيادة ثقله وشدة ميله بالنسبة
الى النصف الاخر اكان يتخيل انه اذا كان كذلك فكانه يوزع ثقله على القوس الصغرى ويوزع ثقل النصف الاخر
على القوس الكبرى على ما نقله عن بعض فلذلك يكون الثقل فى الاول مجتمعا وفى الثانى متفرقا وكانه تخيله

اشخاص متقاربة ويجذب النصف الاخر اشخاص متباعدة وكل منهما هذا بان يحض كما لا يخفى او يتخيل ان المعاوق
في الاول اقل منه في الثاني لان قطعة الهواء الذي بينه وبين الارض اصغر من قطعة الهواء الذي بين الثاني
وبين الارض باعتبار التفاوت بين القوسين وهذا مع انه خلاف ظاهر عبارته يرد عليه ان المعاوق هو
الهواء الذي اذا هبط كان في ذلك الهواء في الطريق وظاهر انه لا تفاوت بين النصفين في المعاوق بهذا المعنى
وان تفاوت القوسين المذكورتين لا مدخل له في تفاوت المعاوقين وهو ظاهر مع انه من اجلى البديهيات
انه ان كان تفاوت بهذا الاعتبار فلا يكون في الشاهين الذي مقداره ذراع مثلا الا بقدر شعيرة بل
شعرة او نحو ذلك فيحتمل مثل هذا التفاوت مقاوما بل غالبا على نحو من ولا يزيد شئ ثقيل لا يزنه ميزان
طبع سليم على انه لا يبعد ان يقاوم هذا التفاوت بل يغلبه الزيادة التي في قطعة الهواء المحاذي للنصف
المرتفع باعتبار طول مسافتها وان يقاومه ايضا قرب النصف المنخفض من المركز بناء على ما قرروه من ان
بسبب القرب من المكان الطبيعي يشتد الميل وهذا وان كان على سبيل الاحتمال والتجويز يكفيه الاحتمال لان مقصوده
لكن الغرض التنبيه على عدم الجزم او الظن ايضا بحصول التفاوت المذكور مع ان الظاهر انه لا بد من وقوع الاحتمالين
في بعض الاحوال مع انا نجد انه لا يقاومه في شئ من الاحوال هذا واقول ايضا اذا اخذ من طرف الراس المنخفض
من الشاهين اقل من النصف بحيث يكون القوس المحاذية له من الدائرة المذكورة اصغر من القوس المحاذية
للباقي منه الى الطرف الاخر فح نقول انه ينبغي ان يكون ثقله ازيد من الثاني على ما زعمه هذا الفاضل بل لا يغلب
هذا على الثاني ولو قيل انه وان كان القوس المحاذية له اصغر من القوس الاخرى لكن لما كان الباقي ازيد من
النصف وهو اقل منه فهذا التفاوت جبر ذلك التفاوت وغلب عليه نقول تاخذ من هذا الطرف ازيد من
النصف بحيث يزيد ثقله باعتبار زيادته على النصف على الثقل الذي يحصل للطرف الاخر باعتبار تفاوت

القوسين ونقول لم يغلب هذا المقدار على المقدار الاخر فلا بد بالاخرة من القول بان الثقيل يقتضي بطبعه
انه اذا كان احد نصفيه غالبا على النصف الاخر يميل الى ذلك النصف والحاصل ان طبع الثقيل يقتضي
ان يوزن النصف بالنصف لا الازيد والاقل وان لم يكن السر في ذلك معلوما لنا وح نقول اذا انتهى الكلام
الى مثل هذا القول فلم لا يجوز ان الثقيل يقتضي بطبعه انه اذا كان طرفاه متساويين ان يقف مستويا
اذا لم يكن مانع كما شاهد في السهم الخالي من الريش والنصل اذا رمى في الهواء فانه يرجع معترضا لنحو ذلك
فاذن الشاهين لما كان طرفاه متساويين فعند تخليته بطبعه في الفرض المذكور في الاشكال يميل الى الاستواء
من دون حاجة الى تجشم هذا الوجه الثقيل الذي لا معقولية له اصلا ولا محصل له قطعا ثم اقول الصواب
في جواب الاشكال ان يقال قد عرفت ان الثقيل اذا كان طرفاه متساويين يقوم مستويا فالميزان كانه ثقيل
طرفاه الكفتان فعند تساويهما يميل الى الاستواء ان لم يكن مانع وعند
زيادة احديهما يميل اليها بقدر الزيادة كيفما كانت
فاقنع بهذا ولا تطلب ما يزيد عليه
فان الفهم منا لا يصل
اليه فافهم
تم

شك وحل

اذا هبط الحجر الى الارض فلا شك انه لا بد من ازالة الهواء الذي في الطريق حتى يمكن الهبوط ولا يلزم التداخل
الممتنع وازالة الهواء بطريقين اما بالخروج من الطريق واما بالتكاثف ولا اول ممتنع لان الخروج اما من احد
طرفي الحجر او من الطرفين جميعا بان يتحرك بعضه الى طرف من الحجر وبعضه الاخر الى الطرف الاخر فان كان
من طرف واحد فلا بد ان يكون كلما يتحرك جزء الى الخروج من ذلك الطرف يجيء مكانه جزء آخر لئلا يلزم الخلاء وهكذا
فيلزم لا محالة ان لا يخلو مكانه حتى يمكن للحجر الهبوط بل كان مملوا دائما وقس عليه حال الخروج عن الطرفين
ايضا والحاصل انه يلزم في الصورتين اما الخلاء او بقاء الملاء دائما والكل مح واما الثاني فمع الاغماض عن
انه يستبعد ان يحتمل الهواء الذي ليس في مضيق تكاثفه مقدار فرسخ او فرسخين بل بقدر مقعر فلك القمر
الى محدب الارض نقول ان تلك الاهوية المتكاثفة الى ما يؤل حالها اخر الامر أينعدم بالمرة وهو مخالف
لقولهم او يخرج وقد عرفت حال الخروج فيلزم ان لا يمكن وصول الحجر الى الارض وهو ظ والجواب انه يتكاثف
بالتدريج ويتخلخل ايضا بحيث تكون الحركتان معا ولا تم استحالته لان التكاثف من جهة العمق والتخلخل من
جانبي اليمين واليسار وبالتكاثف يزول الهواء من طريق الحجر فيمكن الهبوط وبالتخلخل يخرج من الجانبين و
ينتقص عمقه شيئا فشيئا حتى يفنى من دون لزوم محذور ولو فرض انه يستبعد لحدوث وقوع التكاثف و
التخلخل معا في زمان واحد ويحيله قلنا ان نقول انه ينخفض حجمه من جهة العمق ويزيد من جهة
اليمين واليسار من دون تكاثف وتخلخل وبذلك يخرج شيئا فشيئا حتى يفنى فان قلت لا بد في اخر الحركة ان يخرج
الهواء دفعة من البين حتى يمكن وصول الحجر الى الارض وهو مح قلت ليس كذلك لان الحركة ليس لها آن اخر كما
انه ليس لها آن اول بل ليس لها الا آن هو ابتداء زمانه وآن هو انتهاؤه وليس في شيء منهما جزء من اجزاء

الحركة

الحركة مفقودة فيهما وآن الانتهاء هو آن الوصول فح لا بين ولا هواء حتى يلزم ان يخرج دفعة فيكون
محالا وكل آن يفرض قبل هذا الآن يكون بين الحجر والارض مسافة ويجيء الحجر بالتدريج ويخرج الهواء كذلك
بالنحو الذي مر من احد الوجهين فان قلت فعلى هذا يمكن ان يبقى ان التكاثف ايضا يكفي في دفع الاشكال
اذ كلما يتكاثف ينتقص شيء ويخلو المكان ويمكن هبوط الحجر وهكذا الى ان يصل الى الارض وليس آن آخر
آنات الحركة كما قررت حتى يبقى آن وفي هذا الآن لا بد اما ان ينعدم ذلك الهواء المتكاثف او يخرج دفعة و
كلاهما مح قلت فرق بين الحالين بديهة اذ بعد ما سلمت ان الهواء لا يخرج اصلا بل يتكاثف ولا شك ان في
المسافة كان الهواء موجودا كثيرا فانا نقول في ذلك الهواء أ انعدم ام خرج ام بقي متكاثفا وكل هذه الامور
مح والانتقاص شيئا فشيئا الى ان لا يبقى شيء آن الوصول ليس بمتصور بخلاف ما اذا قيل بالخروج لانه
يتصور ان يبقى انه يخرج وينتقص شيئا فشيئا حتى لا يبقى شيء من دون لزوم محذور كما عرفت وقد يجاب
عن الاشكال بوجه اخر وهو ان الحجر عند وصوله الى الارض لا ينطبق بتمامه عليها حتى يلزم المحذور بل
يقع موربا وفساده ظ اذ نشاهد بديهة انطباق سطح الحجر على سطح الارض حين الوصول من دون
توتب اصلا ونضع ايدينا او سطحا اخر على الارض من دون اعوجاج قطعا مع انه يكفي في لزوم الشبهة
وصول زيد من نقطة الى الارض ولا يحتاج الى وصول قدر كثير كما لا يخفى مع لا بد ان كل ما يصل الى الارض يصل
بنقطة منه او خط ثم ينطبق تدريجا جزءا فجزءا حتى ينطبق كله على الارض حتى لا تعود الشبهة وبطلانه
اظهر من ان يخفى بل هذا ايضا لا ينفع في دفع الشبهة بل لا بد من التزام انه يصل نقطة او خط منه الى الارض
ويبقى على ذلك الوضع او يمضي شيئا لكن لا يصل الى الارض ولا يقول به الا ذو جنة
محبط فتبث ولا تخبط

م

شك آخر وحل

اذا كان اكثر اهل بلد مسلما وبعضه كافرا وعلمنا بذلك ولكن لم نعلمهما باعيانهما فكل من نراه من اهل تلك
البلدة نظن انه مسلم بناء على ان الظن تابع للاعم الاغلب مع انا نعلم قطعا ان بعضه كافر وعلى هذا يرد
شبهة هي ان من المعلوم قطعا ان ظن الاسلام مضاد ليقين الكفر فلا يجوز ان يجتمعا في محل واحد لكن
في الصورة المفروضة يلزم اجتماعهما بيانه ان كل واحد من اهل البلد قد تعلق به ظن الاسلام بلا شبهة
ونعلم قطعا ايضا ان بعض اهل البلد كافر وذلك البعض لا يخرج في الواقع من تلك الافراد فكل من تعلق
به ذلك اليقين في الواقع قد اجتمع فيه ظن الاسلام ويقين الكفر هف والجواب بان اليقين يتعلق بكفر
احدهم لا على التعيين والظن يتعلق باسلام المعينين غير صحيح اذ المتيقن ايضا معين اذ لا معنى لكفر الغير
المعين فهو ظ والصواب في الجواب ان يق لا شك ان ملاحظة شيء واحد بعنوانات مختلفة قد يصير سببا
لاختلاف الحكم عليه فيجوز ان نتصور شيئا بعنوان ونحكم عليه بالكفر يقينا مثلا ونتصوره بعنوان آخر
ونحكم عليه بالاسلام ظنا ففي الصورة المفروضة اذا تصورنا الفرد الذي هو كافر في الواقع بعنوان بعض
اهل البلد نحكم عليه بالكفر يقينا واذا تصورناه بعنوان زيد مثلا او هذا الشخص المعين نحكم عليه بالاسلام
ظنا ولا محذور فيه ونظاير هذا كثيرة كما يظهر عند التفتيش والحاصل ان ظن الاسلام باحد المعينين
بكفره ليسا متضادين مطلقا بل بشرط الاتحاد وهو لا يحصل فيما نحن فيه ثم انه يمكن ان يستشكل بعد ذلك ويق لا شك
ان كل واحد من اهل البلد مظنون الاسلام وبعضه متيقن الكفر فح نقول انا نحكم بهاتين القضيتين الكلية
والجزئية التي في قوة نقيضها مع ان موضوعهما معقول على نحو ما يعقل في سائر القضيتين المتناقضتين
كما لا يخفى ولا يجري فيه الجواب السابق والجواب ح ان الظاهر ان المراد بمظنون الاسلام في القضية الاولى الكلية ما اذا

تصور

تصور بخصوصه يحكم عليه بالاسلام ظنا وعلى هذا فان كان المراد بمتيقن الكفر ايضا نظير ذلك فنمنع القضية
الثانية اذ قد علمت انه لا شيء من اهل البلد بحيث اذا تصور بخصوصه يحكم عليه بالكفر يقينا بل اذا تصور
بعنوان بعض اهل البلد وان اريد به ما اذا تصور بالعنوان الكلي يحكم عليه بالكفر يقينا فهذا ليس مستلزما
لنقيض مظنون الاسلام بالمعنى المذكور ولو اريد بمظنون الاسلام في القضية الاولى ما اذا تصور بالعنوان
الكلي يحكم عليه بالاسلام ظنا فلا نسلم ان كل اهل البلد كذلك بل بعضه فان استشكل ح ويق انه اذا كان كل واحد
من اهل البلد مظنون الاسلام بالمعنى الاول وتعلق الظن باسلامه فيصح ان يق اظن ان كل اهل البلد
مسلم وظاهر انه يصح ايضا اتيقن ان بعض اهل البلد كافر ولا خفاء في ان القضيتين في قوة النقيضين فلا يجوز
تعلق الظن باحديهما واليقين بالاخرى فيجاب ح بمنع صحة القضية الاولى ولئن وجهناها بما ذكرنا ثم
ان كون كل واحد مظنون الاسلام معناه كون كل واحد بحيث اذا تصور بخصوصه كان قد تعلق الظن
باسلامه ومعنى كل اهل البلد مسلم كون كل واحد منهم مسلما في الواقع ولا شك ان اليقين بالاولى لا يستلزم
الظن بالثانية فان قلت لا شك ان معنى كل اهل البلد مسلم ليس الا ان هذا مسلم وهذا مسلم وهذا مسلم
وهذا مسلم الى آخر الافراد وظاهر انا اذا حكمنا على هذا بانه مسلم يتعلق الظن بذلك الحكم وقد اعترفت
به ايضا غير مرة فعلى هذا نقول اذا حكمنا على هذا بانه مسلم يتعلق الظن به وكذا هذا وهذا وهذا
وقد قررنا انه ليس معنى كل اهل البلد مسلم الا مجمل هذا التفصيل فيلزم ان يتعلق الظن به البتة ويتم الخلف
قلت ان جعل معنى قولنا اظن ان كل اهل البلد مسلم اني اظن ان هذا مسلم واظن ان هذا مسلم الخ واظن ان هذا
مسلم الى آخر الافراد فلنسلم صدقه اذ هو بعينه معنى الظن بالتفصيل والفرق بالاجمال والتفصيل ولا محذور
فيه وان جعل معناه اني اظن ان تلك الاحكام صادقة معا في الواقع فلا نسلم ان الظن بالتفصيل مستلزم

لذلك اذ الظن بالتفصيل ظنون يتعلق كل واحد منها بواحد من تلك الاحكام وظاهر ان ذلك لا يستلزم الظن
بان جميع تلك الاحكام متحققة في الواقع اذ يجوز ان يتعلق ظنون بامور ومع ذلك نعلم يقينا ان بعض تلك
الظنون خطأ والحاصل ان الظنون المتعلقة بالتفصيل بمنزلة ظنون يتعلق كل منها بجزء شيء والظن المتعلق
بالقضية المجملة ظن متعلق بوقوع ذلك الشيء ولا نم انه اذا تعلق ظنون باجزاء شيء يلزم ان يتعلق الظن
بذلك الشيء ايضا وهو ظ فهذا اخر ما يخطر بالبال في الشبهة وقد غير بعض هذه الشبهة بادنى تغيير بان يقال اذا كان
اهل البلد ثلثة مثلا زيد وبكر وعمرو فنقول اسلام زيد يستلزم عدم خروج الكفر عن بكر وعمرو
واسلام بكر يستلزم عدم خروج الكفر المفروض عن زيد وعمرو وعدم خروج الكفر عن بكر وعمرو
ومن زيد يستلزم عدم خروجه عن عمرو لانه المشترك بين العشرتين وهو ظ والظن بالملزوم يستلزم
الظن باللازم فيلزم من الظن باسلام زيد واسلام بكر كما هو المفروض الظن بكفر عمرو ومع انه مظنون
الاسلام وهكذا في الاثنين الاخرين وعبارة اخرى هاتان القضيتان المتضمنتان لحديث عدم الخروج
منتجتان لكفر عمرو ولا شك ان المقدمتين في القياس اذا كانتا ظنيتين يلزم الظن بالنتيجة ايضا والجواب
ان الملزوم اذا كان امرين فلا بد في استلزام ظنه الظن باللازم ان يظن بان كلا منهما متحقق لا ان يظن بكل
واحد واحد بانفراده وكذا مقدمتا القياس وقد عرفت في الجواب عن التقرير الاخير لاصل الشبهة ان
الثاني لا يستلزم الاول ونحن نقول فيما نحن فيه الظن بالملزوم وبمقدمتي القياس على النحو الثاني لا الاول
كما لا يخفى ثم لا يخفى ما في هذا التقرير من اللغو والاستدراك لانه يكفي ان يقال اسلام زيد واسلام
عمرو يستلزم عدم خروج الكفر عن بكر فاخذ باقي المقدمات لغو مستدرك هذا ثم لا يخفى ان اصل الشبهة
لا يتوقف على الكلام الظن وبنائه على ان الظن تابع للاعم الاغلب بل يمكن ايراد الشبهة باعتبار الشك ايضا بان يقال

اذا تيقنا ان بعض اهل البلد كافر ولم نعلم بعينه فكل واحد من اهل البلد مشكوك الاسلام او الكفر مع
ان بعضه متيقن الكفر او الاسلام الى اخر ما ذكر من القيل والقال نعم تقرير الشبهة بالعنوان الذي نقلنا عن
بعض لا بد فيه من اخذ الظن وبنائه على المقدمة المذكورة فتدبر

شك اخر وحل

اعلم انه قد يستشكل على ما ذهب اليه الحكماء من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية بانه اذا كان متحرك سريع
في ابتداء مسافة مثلا ومتحرك اخر بطيء في وسطها يلزم على هذا القول ان لا يلحق السريع البطيء ابدا
بيانه ان لحوق السريع البطيء موقوف على وصوله الى الحد الذي فيه البطيء ضرورة واذا وصل الى ذلك الحد
لا بد ان يكون البطيء خارجا عنه اذ البطيء ليس يتخلل السكنات ولا بد ايضا ان يكون قطع مسافة لها مقدار
بناء على نفي الجزء الذي لا يتجزى فيحصل بينهما فاصلة اخرى وننقل الكلام اليها انه حالها ايضا مثل حال
الاولى بعينها وهكذا الى غير النهاية وقد يجاب بان هذه الشبهة ترجع الى الشبهة المشهورة من ان المتحرك
لا يمكن على مذهبهم ان يقطع مسافة متناهية في زمان متناه لان قطعها موقوف على قطع نصفها ونصف نصفها
وهكذا الى غير النهاية والجواب ان هذه الامور الغير المتناهية بالقوة لا بالفعل ولا محذور في قطعها
جميعا في زمان متناه قابل للقسمة الى غير النهاية مثل المسافة سواء بسواء وبيان الرجوع انه اذا فرض
ان البطيء في وسط المسافة مثلا والسريع في ابتدائها وفرض ان حركته ضعف حركة البطيء فنفرض وصوله
الى الحد الذي فيه البطيء بمنزلة فرض قطعه نصف المسافة ثم بعد ذلك فرض وصوله الى الحد الذي فيه البطيء
ثانيا بمنزلة فرض قطعه ربعها وهكذا فظهر ان مآل هذه الشبهة الى الشبهة المشهورة وفيه نظر لانه يجوز
ان يكون الملحوظ في هذه الشبهة امر لا يلحظ في الشبهة المشهورة وعند ملاحظة ذلك الامر لا يمكن ان يجاب

يجوز ايهما وهو ان يقال انا نمنع الكلية لا مقدمة هي انه اذا صدق بالنسبة الى شيء انه كلما ارتفع منه فرد حصل فرد اخر فلا يمكن ان يرتفع ذلك الشيء بالكلية اذ عند ارتفاعه بالكلية يصدق انه ارتفع فرد منه ولم يحصل فرد اخر وهو مناف للغرض المذكور وح نقول فيما نحن فيه ان هذه الكلية متحققة بالنسبة الى الفصل بين السريع والبطيء اذ الظاهر مما قررنا انه كلما يرتفع فصل يحدث فصل اخر فيجب ان لا يرتفع الفصل بالكلية وح لا فصل بالكلية بمجرد ما ذكرنا بل لا بد من امر اخر ولو قيل ان هذا الامر ملحوظ في الشبهة المشهورة ايضا فلا نزاع اذ الغرض انه يمكن ان يورد الاشكال في المقام من وجهين ولا بد من جوابهما وعلى هذا فالجواب ان يقال ان صدق الكلية المذكورة بالنسبة الى شيء لا يستلزم ان لا يرتفع ذلك الشيء اصلا بل انما يستلزم ان لا يكون له فرد هو اخر الافراد فلا يكون بعده فرد وقد فرض ان بعد كل فرد فردا لكن اذا ارتفع بالكلية فلا محذور فيه اذ يجوز ان يكون شيء بحيث يمكن ان يفرض له افراد غير متناهية بحيث كلما يفرض ارتفاع فرد يفرض فرد اخر بعده لكن يمكن ان يكون زمان لا يوجد فيه شيء من افراده اصلا وح انحلت الشبهة اذ نقول ان الفصل بينهما كذلك يعني ليس له فرد اخر بل كلما يفرض فرد يمكن ان يفرض بعده فرد

اخر لكن يجوز ان يوجد زمان لا يوجد
فيه شيء من الفواصل
فتدبر
م



اذ لو كان له فرد هو اخر الافراد لم

من افاداته

اعلم انه قد استدل في شرح المطالع في بحث اللازم على ان اللازم ينقسم الى ما هو بوسط وما هو بغير وسط بانه لو كان الجميع بلا وسط لما جهلنا اللزوم لان اللزوم للملزوم وليس كذلك ولو كان الجميع بوسط يلزم التسلسل في الاكتساب لانه ح لا بد اما من خروج الوسط عن الماهية الملزومة او خروج اللازم عن الوسط اذ على تقدير عينيتهما كل منهما لا حمل ولا لزوم حقيقة في شيء من المقدمتين وعلى تقدير جزئيتهما يلزم دخول اللازم في الملزوم وهو خلاف الفرض اذ الكلام في العرضي الخارج فان كان الخارج هو الوسط يكون الحكم بلزومه للماهية محتاجا الى وسط اخر وهكذا الى غير النهاية وكذا ان كان الخارج هو اللازم ثم اعترض عليه وصوبه المحشي العلامة بانا لا نسلم انه لو كان الخارج هو الوسط يكون الحكم بلزومه للماهية محتاجا الى وسط اخر انما يكون كذلك لو كان لازما للماهية لم لا يجوز ان يكون عرضا مفارقا بينا ثبوته للماهية وح يجوز ان يكون اللازم ذاتيا للوسط فينتظم قياس من صغرى مطلقة وكبرى ضرورية فينتج ضرورية وقد اجاب عن الاعتراض بعض فضلاء المعاصرين بان الشارح والمحشي خلطا المشروطة بالضرورية لان اللازم لا يمكن ان يكون ذاتيا لذات الوسط والا يلزم خلاف الفرض بل لمفهومه وح يصير الكبرى مشروطة لا ضرورية فلا ينتج الضرورية اقول كانه زعم ان الغرض من فرض كون اللازم ذاتيا للوسط ان يكون له مدخل في كون الكبرى ضرورية ولذا اجاب بانه لا يجوز ان يكون ذاتيا لذات الاوسط والا يلزم خلاف الفرض وكونه ذاتيا لمفهوم الاوسط غير مفيد اذ غايته ما يلزم منه لزومه للمفهوم ولا يلزم منه لزومه للافراد اذ المفهوم ليس بلازم للافراد على ما هو المفروض نعم يلزم منه ان يكون الافراد متصفة باللازم بشرط اتصافها بالاوسط وح تصير الكبرى مشروطة فلا

تنتج الضرورية كما هو المط وليس كك بل ضرورية الكبرى انما هي بالفرض اذ المفروض ان الاكبر لازم
للاصغر والغرض من فرض الذاتية انه لو كان عينا يبطل الحمل والاستدلال ولو كان عرضا مفارقا يكون
منافيا الضرورة الكبرى ولو كان عرضا لازما لان مايلزم خلاف الفرض او التسم فان قلت كان مراده ان اللازم
ان كان ذاتيا للافراد يلزم خلاف الفرض وان كان عرضيا فالحكم فى الكبرى ان كان بديهيا يلزم ايضا
خلاف الفرض اذ قد حكم على ملزوم بلازم الخارج بديهية من غير وسط وان كان نظريا يحتاج الى دليل
اخر وهكذا قلت هذا مع انه لا يصلح توجيها للجواب المذكور اذ على هذا يصير حديث المشروطة
لغوا محضا فاسد ايضا لانا نختار الشق الاول من الثاني ولا نم لزوم خلاف الفرض لان معنى اللزوم بغير
وسط لاى شئ كان انه اذا تصور ذلك الشئ بنفسه او افراده بحكم العقل باللزوم بلا وسط ولا
يكفي حكم العقل باللزوم بلا وسط باعتبار تصوره بعنوان اخر وهو ظ كيف ولو كان كك لكان جميع اللوازم
بغير وسط وان احتاج الحكم باللزوم فى بعضها الى ترتيب قياسات عديدة لان الحكم فى الكبرى الاخيرة
بديهي البتة مع ان الاصغر داخل فى الموضوع وبطلانه غير مشتبه على من له ادنى تحصيل بح نقول لزوم
حكم العقل باللزوم بغير وسط ان كان بالنظر الى ماهية الاوسط فالاكبر ليس لازما له بالمعنى الذي كلامنا
فيه اذ ليس خارجا عنه وان كان بالنظر الى ماهية الاصغر فليس كك اذ بمجرد تصورها لا يحكم عليها بالاكبر
بل لا بد من ادخالها تحت الاوسط ثم الحكم عليها والحكم عليها بديهية فى الكبرى فى ضمن افراد الاوسط حال
كونها متصورة بذلك العنوان لا يجدى نفعا كما عرفت فان قلت المفروض ان الاوسط عرضي مفارق
فكيف يصير سببا لثبوت الاكبر اللازم قلت هو علة التصديق لا علة الثبوت فى الواقع كما ذكره المحشي العلامة
ولا بعد فى ان يكون العلم باتصاف شئ بشئ بالفعل سببا لانتقال الذهن الى ضرورة اتصافه بوصف اخر

مادام ذاته موجودة فان قلت لا بد من ان يكون حصول الاوسط بالفعل مستلزما لثبوت الاكبر
بالضرورة فى الواقع والا لم يكن الحكم العقلي مطابقا ولا شك ان مجرد كون اللازم ذاتيا للاوسط لا يستلزم
ذلك بل غايته ما لزم منه حصول الاكبر بالضرورة بشرط حصول الاوسط فرجعت القضية الى المشروطة كما
ذكره المجيب فقد تحقق لزوم فى الواقع بين شيئين لا يكون معياره الذاتية والمفروض انه وجده العقل
بديهية بلا وسط فيلزم خلاف الفرض قلت المفروض ان اللزوم بين الشئ
وخارجه لا يمكن ان يجده العقل بلا وسط وهذا لا ينافى
ان يجد العقل اللزوم بين الشئ وذاتيه بلا وسط
وان لم يكن ذلك اللزوم باعتبار
الذاتية فتثبت ولا
تتخبط
م



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اما بعد حمد الله المتعالی عن الوصف والمتجلی بالصفات المتجلی علی القلوب الذکیة الزکیة بلطائف الآیات
وجلائل الآیات والصلوة علی خیر البریة سید المرسلین وآله الطیبین الطاهرین واصحابه
الفائزین بالصعود علی معارج الحق والیقین فیقول اقل الخلیقة واحوجهم الی فضل ربه الجواد الغنی
محمد الملقب برفیع الدین الحسینی وفقه الله لما یحب ویرضاه ورزقه الوصول الی غایة متمناه
ان جمعا من الاخلاء والاخوان ادام الله تاییداتهم وزاد فی توفیقاتهم سألونی مقترحین ان احرر
لهم تحقیق مسئلة التشکیک علی وجه لا یبقی مدخل لوجوه التشکیک فاجبت ملتمسهم مراعیا للاختصار
والایجاز متجنبا عن التعمیة والالغاز متوکلا علی الله ومستعینا به ورتبت الکلام علی خمس مقامات المقام
الاول فی تحقیق حقیقة الاختلاف التشکیکی اعلم ان الاختلاف التشکیکی اختلاف فی قول الشیء علی ما یقال
علیه ولهذا الاختلاف اقسام اربعة الاول الاختلاف بالاولیة یعنی کون القول علی البعض اولی واقدم
بالنسبة الی القول علی البعض الآخر ومرجعه الی کون احد القولین سببا للقول الآخر الثانی الاختلاف
بالاولویة یعنی کون القول علی البعض احری من القول علی البعض الآخر ومرجعه الی تأکد الاتحاد و
لزومه فی احدهما بالنسبة الی الآخر الثالث الاختلاف بالاشدیة والاضعفیة یعنی کون القولین
مختلفین اختلافا یتبع اختلاف المقولین بالشدة والضعف الرابع الاختلاف بالازیدیة والانقصیة
یعنی کون القولین مختلفین اختلافا یتبع اختلاف المقولین بالزیادة والنقصان ومرجعهما الی

الاختلاف فی الحملین علی وفق الاختلاف بین مصداقیهما تبعا لاختلاف المبدائین والمحمولین المقام
الثانی فی حمل الذاتیات والعرضیات ومصداقهما اعلم ان الحمل حکم باتحاد الطرفین فی الوجود والذاتی
متحد بما هو ذاتی له حقیقة ومصداق الحمل فی الذاتی ذلک الاتحاد الحقیقی ومطابقة الامر للحمل حقیقة
والعرضی غیر متحد بما هو ثابت له حقیقة اذ حقیقة الموضوع معروض لما عرض له فذلک المعروض مصداق
ذلک الحمل ومطابقة المعروض مع العارض واذ قد عرفت ذلک فاعلم ان اختلاف نسبة الذاتی الی ما هو
ذاتی له بالتأکد غیر متصور فان المصداق والمطابق غیر مختلف ومع عدم الاختلاف فیهما اختلاف
الحمل غیر متصور وکیف یختلف بالتأکد ما سبیله الضرورة لا یشوبه الامکان وکذا الاختلاف بالاولیة
حیث لا یتصور فیما لا یستند الی الغیر وکذا الاختلاف بالکمال والنقصان وکیف یختلف الحمل هذا الاختلاف
مع عدم الاختلاف فی المصداق والمطابق المقام الثالث فی ان الذاتی لا یختلف الاختلاف التشکیکی
بوجه من الوجوه اما الاولیة والاولویة فلما مر فی المقام الثانی وفیه کفایة واما الاشدیة والازیدیة
فلان الاختلاف بالشدة والضعف والزیادة والنقصان اما فی الحمل کما حققناه او فی المحمول علی احتمال
ربما یتوهم والاول باطل لما مر فی المقام الثانی والثانی بط لما برهن علیه من ان الاشد والازید اما ان یشتمل
علی شیء لیس فی الاضعف والانقص اولا وعلی الثانی لا یکون فرق بین ماهیتهما حیث لم یشتمل ماهیة الاشد
والازید علی ما لیس فی الاضعف والانقص وعلی الاول اما ان یکون ذلک الشیء معتبرا فی ماهیة ما فیه
الاختلاف اولا وعلی الاول لا یکون الاضعف والانقص من تلک الماهیة ضرورة انتفاء الماهیة بانتفاء
جزئها وعلی الثانی لا یکون الاختلاف فی الذاتی بل فی الخارج ولا یرد علیه المنع بتجویز الاختلاف فی الذاتی
لاختلاف انواعه بتحلیل نوع مثل نوع آخر وزیادة لان الاختلاف التشکیکی من جانب المحمول انما فی الحمل

او المحمول وذلك لا يوجب اختلافا في المحمول بهو ظ ولا في الحمل الذاتي لانه غير قابل للاختلاف ولا لاختلاف
الحمل باختلاف المطابق والمصداق ولا باختلاف الموضوع المقام الرابع في النقض بالعرضي بحله قد اورده
المجوزون لوقوع التشكيك في الذاتي على احتجاج القائلين بامتناعه ان الاشد والازيد لا يشتملان على شيء ليس في
الاضعف والانقص والا فلا اختلاف بالشدة والزيادة فهذا الشيء المعتبر في الشديد والزائد ان لم يكن معتبرا في
المقول بالتشكيك فلا اختلاف في المقول بالتشكيك فلا تشكيك وكذا ان كان معتبرا مع لزوم خروج الاضعف
والانقص عن المقول بالتشكيك وان لا يصدق عليهما والجواب عنه انه غير معتبر في المقول بالتشكيك قوله فلا اختلاف
في المقول بالتشكيك قلنا ان اراد انه لا اختلاف في مفهومه من حيث المفهوم فسلم لكن لا يلزم منه نفي
الاختلاف في القول والحمل الذي هو معيار التشكيك وان اراد انه لا اختلاف حتى في القول والحمل
فمم فان الاتحاد بالعرض قابل للاختلاف ويختلف باختلاف المطابق والمصداق فالاشد لما كان يخالف
باضعاف الاضعف فكانه اضعاف الاضعف وقيامه وعروضه كقيام الاضعاف وعروضها تطابق
الحمل ومصداقه الذي هو العروض والقيام في احدهما كانه ضعف الاخر واضعافه ولا شك ان
اختلاف مصداق الحمل ومطابقه يوجب اختلاف الحمل كما في الاسود والموجود فان اختلاف حملهما
لاختلاف السواد والوجود العارضين واختلاف السوادين والوجودين بانفسهما وبما يتبعهما من
اختلاف العروض والقيام يوجب الاختلاف في الحمل الذي هو الاتحاد بالعرض وبعلمه جريانه في الجواب
عن الاستدلال غير خفي المقام الخامس في ان الاشد والاضعف مختلفان بالماهية لانه لو اتحد اثنان
من المراتب المختلفة بالشدة والضعف لاتحد المتنافيان فيهما المتقاربان من صرف النوعين ولو اتحدا
لاتحد النوعان اللذان بينهما غاية الخلاف نوعا وذلك لما يتحد به من ان المرتبتين اللتين بينهما

مثل ما بين المرتبتين نوعا بالعرض بل ما هما اكثر تقابلا منهما احق بالاتحاد النوعي وان السواد الضعيف
والسواد الشديد غاية الشدة من الاوساط اكثر تناسبا من الطرفين الشديدين واذ قد تنبهت لما تلت
تحققت لك حقيقة الحال من الاختلاف مصداق الحمل ومطابقه واندفع اشكال ما ربما يتوهم من ان
مطابق الحمل يختلف باختلاف حقيقة العارض لا بما لا مدخل له في تحصيل التشخص ايضا ولا لاختلاف في
حقيقة الموصوف بالشدة والضعف لوجود الكيفية وامتناع غير المتناهي بالفعل ولا نيما بتشخص حيث
لم يتشخص بها او يتوهم من ان وجود الكيفية المحسوسة يوجب وقوع التشكيك في الحقيقة الواحدة
وعلمت ان الموجود حال الحركة هي الحركة في الكيف اعني التسود والتسخن لا السواد والحرارة مثلا فان
قيل القول بعدم تحقق الكيفية حين الحركة مستبعد جدا قلنا ليس بابعد من القول بكون الشديد
في غاية الشدة والضعيف في غاية الضعف نوعا واحدا بل يلزمهم كونهما فردا واحدا ولو سلم ذلك
فلا يوجب القول بنفي التشكيك المتحقق في العرضي بديهة او بطلان البرهان المبتني على اليقينيات
انما يوجب القول بعدم تحقق الحركة فيها بل انتقالات متناهية غير مضبوطة يوهم التدريج فان تم
الدليل على تحقق الحركة فيها فلا حكم للاستبعاد وان لم يتم فيستبعد تحقق الحركة فيها لا غير واما الازيد
والانقص اللذان من خواص الكم فانما يتصف بهما الطول والقصر الاضافيان والقلة والكثرة الاضافيان
فان سئلت عن ماهية الموصوف بهما حقيقة فالمحدود في اختلافهما حقيقة ويجب اعتبار المتقابلين
فيهما وان سئلت عن ملحوق الاضافات فمراتب الاعداد عندهم انواع مختلفة واما المقادير فعسى
ان يكون مراتبها متحدة نوعا ولا يلزم القول باختلافهما من القول باختلاف المختلفين بالشدة والضعف
ولا من القول باختلاف المختلفين بالزيادة والنقصان ايضا فانما المقول بالتشكيك بالزيادة

والنقصان الطول والقصر الاضافيان وامّا الكم فليس من المقول بالتشكيك فى شئ ولا تذهبن
وهمك الى ان الطول الاضافى هو الكون على حد من الحدود فانه مما يتبع لحوق عروض الحد لا نفس الحد
على الحد هذا ما قصدنا ايراده فى تحقيق المقام وعليك بالفطانة ثم التامل فى الكلام فان فيه كفاية

لمن له قلب او القى السمع وهو شهيد والتائب لا ينفع بالاصرح ولا يتخلص عن ربقة

الجهل والتقليد اعاذنا الله واياكم عن الجراء والجدال والقناع عن تحقيق

الحقايق بالقيل والقال وكان الفراغ من عشيته

يوم الثلثا التاسع من شهر ذى القعدة

الحرام سنه ثلث خمسين

بعد الالف

م



المراتب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله الطاهرين فانى قد الفت سابقا مقالة مختصرة فى حل العقدة المشهورة بشبهة الاستلزام واتفق انها تشرفت بنظر بعض اعاظم الافاضل المعاصرين دامت ايام فضله ولم يتشرف بنظر العناية والقبول بل نسب الى ضعف البحث والاشتباه لو خطت بعين الرد والابطال فاتفقت منى مطالعة الردود والاعتراضات المذكورة فوجدت فيها مواضع يستحق زيادة البحث والتفتيش ولم يكن من عادتى التعرض لاقاويل اهل العصر والزمان خوفا من ان يكون فى ذلك ضيقا فى نفسهم وثقلا على طبايعهم لكن يظهر مما كتبه الفاضل المذكور تلويحا بالترخيص فى ذلك بل يلوح حثا فيه فقام الداعى الى ابداء ما اعتقدت فيها من الضعف والخلل فاستخرت الله وكتبت هذا التعليق شارطا لله على نفسى ان لا اتعمد مجاوزة حق ونصر باطل بل يكون تحريك اللسان والبيان على وفق ما عقد عليه الجنان وان لا اذكر الا ما رسخ فى قلبى وعقدت عليه عقيدتى وعليه التوكل ومنه الاستعانة فى كل باب فان اليه المرجع والماب فان حكم العلية والمعلولية لا يخفى ان مقصد القايل بهذا الكلام ان مقدمات الشرطيات اذا كانت مستحيلة انما يثبت لها الاستلزام اذا اخذت فى المقدم امر مضايفا للتالى كقولنا لو كانت السماء ضعف الذرة فالذرة ضعفها والامر هو علة للتالى كما لو قيل لو كان لنفس الفلك بدن يعرض له تعفن الاخلاط يعرض له الحمى وعلى هذا القياس وبالجملة انما يثبت الاستلزام لو اخذ فى المقدم امر به يرتبط بالتالى بحيث لو كانا ممكنين ثبت الاستلزام

وهذا التعبير لا مساهلة فيه وعلى فرض وقوعها فالامر فيه هين بعد ظهور المراد وليس الغرض فى هذا المقام متعلقا بتصحيح هذا القول وله مقام آخر بل الغرض ههنا ليس الا نقل الاقوال وهذا الفاضل ايده الله فرق بين التضايف وغيره ووجهه خفى علينا فلعل التوفيق يساعدنا فى فهمه فان الحكم غرض القايل بهذا الكلام ان الحكم بالاستلزام ليس من حيث كون المقدم مستحيلا لا يجوز وقوعه ولا من حيث انا فرضنا وقوعه بل من حيث علقنا الحكم بحالة وقوعه حيث قلنا لو وقع كان كذا فكان الحكم من حيث دخوله فى الممكنات وانتظامه فى احياز بقعة الامكان ونظيره ان يقول لو كان زيد فى مملكتى ومن رعيتى لجرى عليه حكمى فلم يحكم عليه بجريان الحكم عليه من حيث كونه ليس من رعاياه ولا من حيث فرضه رعية له بل من حيث علق الحكم عليه على تقدير كونه رعيته وكيف ما كان فليس الغرض ههنا متعلقا بتصحيح هذا الكلام او بتزييفه كما قلنا ولا بتعيين الحق من هذه المذاهب فانه يحتاج الى زيادة كلام لا يناسب تبعا وطردا وثالثها قوله لم يكن ان يكون المراد الى آخر ما ذكره الغرض فى هذا المقام لم يكن فيه كثير خفاء ولكن نقول للتوضيح اولا اذا فرض ان زيدا معدوم فى ساعة معينة فلا خفاء فى ان عدمه امر واقعى على هذا التقدير ثم لو فرض ان زيدا موجود فى تلك الساعة المعينة فعلى هذا التقدير لا وقوع للعدم الواقعى ولا انتفاء للعدم الذى اتصف بكونه واقعيا وبالجملة اذا قيل لو تحقق زيد فى هذه الساعة ارتفع العدم الواقعى يمكن اعتباره على ثلثة اوجه الاول ان يعتبر فى التالى كون الواقع ظرفا لنفس العدم ثم لو فعه ويعتبر كون المجموع على تقدير المقدم وهذا فاسد الثانى ان يعتبر قيدا الواقعية فى العدم المنفى ولا يقتضى ذلك كون العدم واقعيا فاذا قيل ليس هذا شيئا موصوفا بكذا وكذا فى الواقع على ان يكون الظرف

قيد القول موصوفا لم يلزم من ذلك ان يكون الواقع ظرفا للاتصاف الثالث ان يراد لو وجد
زيد فى هذه الساعة انتفى العدم الذى هو واقع على التقدير المقابل لهذا المقدم لا بمعنى كونه
واقعا مقترنا بهذا التقدير اذ المفروض انتفاؤه بل المراد انه واقع لو فرض وقوع التقدير المقابل
لهذا المقدم اذا عرفت هذا فنقول قول المغالط فى الشبهة كلما لم يكن الشئ موجودا فى زمان
يصدق عليه قولنا لو وجد دائما تحقق رفع العدم الواقعى ان اخذ على الوجه الاول يعنى كون
الواقع ظرفا لنفس العدم ثم لرفعه واعتبار المجموع على تقدير المقدم يعنى مقدم الشرطية التى
هى جزء للتالى ففساده ظ وان اخذ على الوجه الثانى كان الكلام صحيحا لكنه ليس غرضا لصاحب
الشبهة لانه يرجع الى قولنا كلما لم يكن الشئ موجودا فى زمان يصدق عليه قولنا لو وجد دائما
لم يكن له عدم وهذه القضية ليست قضية لزومية بل اتفاقية وتاليها صادق فى الواقع سواء
جعلت تاليا للمقدم المذكور او لنقيضه فلو قيل كلما كان الشئ موجودا فى زمان معين يصدق
قولنا لو وجد دائما او وجد فى هذا الزمان لم يكن له عدم كان مثل الاول واذا صارت القضية
اتفاقية لم يكن رفع التالى ملزوما لرفع المقدم فلا يتم الدليل على كبرى قياس الشبهة وقريب منه
لو اخذ على الوجه الثالث وكذا الكلام لو قيل كلما لم يكن الشئ موجودا فى زمان معين يصدق
عليه انه لو وجد فى هذا الزمان بدلا لعدم ارتفع العدم الواقعى فالشرطية الصحيحة ان يقال كلما
لم يكن الشئ موجودا فى زمان معين يصدق عليه قولنا لو وجد فى الزمان التالى لهذا الزمان
ارتفع العدم الواقعى وسيظهر ما فى قوله ايده الله وسيعترف بعد ذلك بصدق مثل ذلك بل ظهر
ما فيه بما قلناه   ورابعها الى اخر ما ذكره فى هذا المقام مقدم الشرطية اللزومية مستلزم

للتالى وتاليها لازم للمقدم واذا قيل لشئ انه مستلزم لاخر فمعناه انه على حالة يصدق فى شانه
الشرطية اللزومية التى جعل ذلك الشئ مقدمها والاخر تاليها او معنى لخر ما يقرب
منه مثل كونه على حالة اذا وضع استحال رفع الاخر وتقرير الشبهة على الوجه الذى اعتبرناه فى
تحصيل التقرير المشهور هكذا الو لم يكن الشئ فى زمان ما على حالة يصدق فى شانه لو وجد فى
الزمان التالى ارتفع العدم كان موجودا واجتماع النقيضين ليس على تلك الحالة فيكون
موجودا بيان الصغرى ان نقيضه محال اذ لو صدق عليه انه على حالة يصدق فى شانه لو وجد فى
الزمان التالى ارتفع العدم كان مقدم هذه الشرطية مستلزما لتاليها لازما له اذا اعتبر كون
المستلزم للشئ مستلزما لاستلزامه لذلك الشئ يلزم كون مقدم الشرطية مستلزما والاستلزام
لازما ثم يلزم ان يكون عدم هذا التالى مستلزما لعدم المقدم يعنى الوجود فى الزمان التالى
وتقرير الشبهة على الوجوه المشهورة اجمال لهذا البيان وليس فيه اعتبار كون ماهية اجتماع النقيضين
مستلزمة ولا ماهية وجود اجتماع النقيضين مستلزمة ولا ماهية بشرط العدم او الحالة المذكورة
مستلزمة وليس فيه ايضا اعتبار ان الاستلزام بمعنى الايجاب بالفعل وبالجملة ههنا خمسة اشياء
التقدير والحالة التى يصدق تلك الشرطية عليها وهى حالة عدم اجتماع النقيضين فى الزمان
الاول ووجوده فى الزمان الاول وماهية اجتماع النقيضين ووجوده فى الزمان التالى ولم
يعتبر فى هذا التقرير استلزام شئ من الاولين بالنسبة الى شئ وماهية اجتماع النقيضين ليست
مستلزمة للشرطية المذكورة فبسبب فرض ثبوت الشرطية لها على تقدير العدم ولا الثبوت لها
مطلقا وكون تقدير العدم لازما لماهية اجتماع النقيضين غير منظور ههنا وكذا الوجود

وماهية وجود اجتماع النقيضين

فى الزمان الاول فالمعتبر استلزام الخامس للاستلزام وحيث كان رفع التالى يعنى الاستلزام مستلزما
لرفع المقدم يلزم استلزام عدم الاستلزام لعدم الوجود فى الزمان الثانى وهو لا ينافى استلزامه
للوجود فى الزمان الاول ثم انشاء معتبر فجعل الملزوم الحالة التى يصدق الشرطية المذكورة عليها
وهى العدم فى الزمان الاول واجتماع النقيضين بشرط العدم فى الزمان الاول واعتبر استلزامه
للاستلزام كان اللازم بعد اعتبار بعض مقدمات الشبهة ان يكون عدم الاستلزام مستلزما
لعدم عدم اجتماع النقيضين او عدم اجتماع النقيضين بشرط العدم وهو غير مناف لاستلزامه
للوجود ان اراد معتبر ان يجعل المستلزم مهية اجتماع النقيضين يبين ان هذا لازم لها على تقدير
عدمها لم يكن بالنسبة الى الشرطية المذكورة كما ذكرنا فان قال عند فرض نقيض الصغرى مهية اجتماع
النقيضين على حالة لو عدم فى زمان ما فهو على حالة يصدق فى شانه الشرطية المذكورة وجعل
كونها على الحالة المذكورة لازما لها ثم ابطل ذلك بانه يلزم ان يكون عدم الاستلزام مستلزما للعدم
وهو مناف الكبرى ففيه بعد تسليم ان عدم لازم المهية لعدمها انه لا منافاة لان كون عدم استلزام
كونها على الحالة المذكورة مستلزما لعدمها لا ينافى ان يكون عدم استلزام امر اخر يعنى عدم
كونه على حالة يصدق عليه انه لو وجد فى الزمان الثانى ارتفع العدم الواقع مستلزما للوجود
مع ان كون المهية على الحالة المذكورة ليس لازما لنقيض الصغرى بل صادق معه اتفاقا فلا يلزم
من رفعه رفع نقيض الصغرى وان غيرت الكبرى والصغرى فجعل مقدم الكبرى عدم كون المهية
على الحالة المذكورة لم يصح وان جعل المستلزم مهية وجود اجتماع النقيضين لم يصح ذلك لان مهية
لم يستلزم صدق الشرطية المذكورة بسبب صدقها على تقدير ولا معنى لاستلزام المهية على تقدير خاص

وهو تقدير عدم اجتماع النقيضين دون تقدير اخر وان جعل اللازم كون مهية وجود اجتماع
النقيضين ~~دون تقدير اخر وان جعل اللازم كون مهية وجود اجتماع النقيضين بحيث لو ارتفع~~
عنه فى زمان يكون اجتماع النقيضين بشرط الارتفاع المذكور مستلزما لصدق الشرطية
المذكورة يعنى لو وجد فى الزمان الثانى ارتفع العدم الواقع نهاية ما يلزم ح ان عدم كون
مهية وجود اجتماع النقيضين على الحيثية المذكورة مستلزما لرفع المهية المذكورة وهو لا ينافى
استلزام ما جعلناه مستلزما للوجود وينسحب هيهنا ايضا ان كون مهية وجود اجتماع النقيضين على
الحيثية المذكورة غير لازم لنقيض الصغرى حتى يلزم من رفعه رفع نقيض الصغرى بل صادق معه اتفاقا
واعلم ان جماعة من اهل العلم زعموا ان الملزوم لازم لاحد المتلازمين وزعم هذا الفاضل ان مرادهم
من كون الملزوم لازما لاحد المتلازمين انه لازم لمهيته لا لوجوده قال وحاصل استدلالهم انه اذا
لم يمتنع فى الواقع انفكاك امتناع الانفكاك بين المتلازمين فى الوجودين او فى خصوص احدهما
بالنظر الى شئ منهما لجاز فى الواقع انفكاك ذلك الامتناع بالنظر اليهما لوجاز ذلك الانفكاك
بالنظر اليهما لما يترتب مفسدة على وقوعه بالنظر اليهما لكن زوال امتناع الانفكاك مستلزم لامكان
الانفكاك بينهما فى الوجودين او فى خصوص احدهما فى الواقع بالنظر اليهما وهو مناف لتحقق التلازم
بينهما فى الواقع بديهة وهذا ظ لا يقبل شئ من مقدماته المنع انتهى وفيه نظر لان ما افاده غير
واف بافادة المقصود لان المعتبر فى التلازم بين الشيئين امتناع الانفكاك بينهما بمعنى امتناع اجتماع
احدهما مع عدم الاخر فان كان هذا المعنى لازما لاحدهما كان مقتضاه استحالة الانفكاك بينهما
بمعنى امتناع اجتماع احدهما مع جواز اجتماع احدهما مع عدم الاخر وان لم يكن هذا المعنى لازما

لاحدهما الزم جواز اجتماع كل منهما مع جواز اجتماع لاحدهما مع عدم الاخر ولو فرض وقوع متعلق
الجواز لزم اجتماع كل منهما مع جواز الانفكاك بينهما بمعنى اجتماع لاحدهما مع عدم الاخر وهو غير
مناف لتحقق التلازم بينهما لان المنافى للتلازم اجتماع لاحدهما مع عدم الاخر وكذا جواز اجتماع
لاحدهما مع عدم الاخر وكذا عدم استحالة جواز اجتماع لاحدهما مع عدم الاخر ولم يلزم شئ من ذلك
اذا استحالة جواز اجتماع لاحدهما مع عدم الاخر لا يقتضى استحالة اجتماع لاحدهما مع جواز اجتماع
لاحدهما مع عدم الاخر وفى الشرطيات الاتفاقية يستحيل عدم التالى ولا يستحيل اجتماع المقدم
مع عدم التالى لا يقال اجتماع كل منهما مع جواز اجتماع لاحدهما مع عدم الاخر يستلزم جواز اجتماع
لاحدهما مع عدم الاخر والجواز المذكور مستحيل والمستلزم المستحيل مستحيل ويلزم من ذلك استحالة
اجتماع كل منهما مع جواز اجتماع لاحدهما مع عدم الاخر لانا نقول المستلزم للمحال لا يلزم ان يكون محالا
بالذات ثم من الظاهر قولنا لو كانت الشمس طالعة فاجتماع النقيضين متحقق يتبين اتفاقية ومثل
هذا البيان يلزم ان يكون لزومية وذلك لانا نقول يمتنع الانفكاك بين طلوع الشمس وانتفاء اجتماع
النقيضين بمعنى امتناع اجتماع طلوع النقيضين اذ لو امكن اجتماع الطلوع مع اجتماع النقيضين
لم يلزم من وقوعه محال والحال انه يلزم لان اجتماع الطلوع مع اجتماع النقيضين يستلزم اجتماع النقيضين
المستحيل واستحالة اللازم يستلزم استحالة الملزوم والحل هيهنا يعنى مادة النقض ان يقال استحالة اللازم
مطلقا لا يستلزم استحالة الملزوم استحالة ذاتية انما يستلزم مطلقا استحالة الملزوم بالمعنى الاعم
من الاستحالة الذاتية والغيرية الدائمية فلا يلزم امتناع الاجتماع المذكور امتناعا ذاتيا وبالجملة
ضرورة عدم اجتماع الطلوع مع اجتماع النقيضين وشريك البارى نشأت من ضرورة عدم اجتماع

الشمس مع اجتماع

النقيضين

اجتماع النقيضين او ضرورة عدم شريك البارى الناشئتين من الذاتين او يقال المعتبر فى اللزوم
ان يكون نفس اجتماع المقدم مع عدم التالى من حيث انه اجتماع ممتنعا حتى اذا فرض كون الطرفين
ممكنين كان التنافى باستحالة الاجتماع ثابتين لا ان يكون اجتماع المقدم مع عدم التالى ممتنعا
من حيث ان الاجتماع مستلزم للطرفين او لاحدهما معا او لاحدهما مستحيل واذا عرفت الحل هيهنا فلا
يخفى طريق انسحابه فيما نحن فيه وحيث عرفت ما ذكرنا لا يخفى عليك موضع انسحاب المنع فى كلامه
ايده الله تعالى ثم لا يخفى ان استحالة الانفكاك بين الملزوم واللازم لو كانت استحالة غيرية دائمية
امكن بيان ان الاستلزام لازم للملزوم مثلا الطلوع الشمس مستلزم لوجود النهار فنقول انه
مستلزم لاستلزامه لوجود النهار وقد عرفت ان معنى استلزامه لاستلزامه لوجود النهار ان اجتماع
الطلوع مع جواز اجتماع الطلوع مع الليل مستحيل والجواز هيهنا بحسب الفرض بالمعنى المقابل للامتناع
الشامل للامتناع الغيرى الدائمى ووقوع الجواز بهذا المعنى يستلزم وقوع الجائز فلو لم يكن الطلوع
مستلزما للاستلزام المذكور جاز اجتماع الطلوع مع جواز اجتماع الطلوع مع الليل وحيث كان
الجواز مستلزما للوقوع هيهنا يلزم من عدم الاستلزام المذكور اجتماع الطلوع مع اجتماع الطلوع
مع الليل وهو مستلزم لاجتماع الطلوع مع الليل وامتناع اللازم يستلزم امتناع الملزوم بالمعنى المذكور
فيلزم امتناع اجتماع الطلوع مع اجتماع الطلوع مع الليل فيلزم انتفاء جواز اجتماع الطلوع مع
جواز اجتماع الطلوع مع الليل ومثل هذا البيان يلزم ان يكون عدم الطلوع ايضا مستلزما لاستلزام
الطلوع للنهار ويلزم استلزام النقيضين لشئ واحد وح يلوح تقريب لحل شبهة الاستلزام بغير
ما تعلق به البحث فى هذا المقام بان يقال اجتماع النقيضين ليس بوجوده مستلزما لرفع عدم واقعى

اذ لو كان مستلزما لذلك كان مستلزما للاستلزام المذكور لكن استلزامه للاستلزام المذكور مع
انه مستلزم لاستلزام عدم الاستلزام المذكور لعدم الملزوم المفروض مع ان استلزام عدم الاستلزام
المذكور لعدم الملزوم المذكور لانه مستلزم لعدمه بناء على ان عدم الملزوم مستلزم للاستلزام المذكور
لعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وقد تخلل هذا الاطناب في الاثناء على خلاف العادة
فلنرجع الى كلام هذا الفاضل ونقول لعل مراده بالامتناع بالنظر الى احدهما او اليهما استحالة
الانفكاك بينهما بمعنى استحالة اجتماع احدهما او كل واحد منهما مع نقيض الاخر لا الامتناع
الناشي منه كما هو الشايع في استعمال هذه العبارة لان ذلك مختص بما اذا كان لاحدهما علاقة حيثية
للاخر ولا يجري في الاستلزام مطلقا ثم انا اذا دعلى تقدير تمامه لا يفيد لزوم اللزوم بالنسبة الى
المهية اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان قول هذا الفاضل بل حقيقتهما الى اخر ما ذكره موضع يحق
فيه النظر والتامل لان قوله اذ لو صدق عليه ذلك كان مستلزما لهذا الصدق محل تامل اذ لم يذكر
في المغالطة سوى حديث استلزام الوجود لرفع العدم الواقع ثم ان اعتبر ذلك وقال لو صدق
عليه في زمان ما هذه القضية يعني لو وجد اجتماع النقيضين في الزمان التالي لهذا الزمان
ارتفع العدم الواقع كان مستلزما لهذا الصدق فان اراد ان مهية اجتماع النقيضين مستلزمة
لصدق هذه القضية فهو ظاهر الفساد وان اراد ان مهيته في زمان العدم مستلزمة لصدق
هذه القضية فهو ايضا فاسد وان اراد ان مهيته بشرط العدم في هذا الزمان او نحو ذلك مستلزمة
لهذا الصدق كان اللازم ان عدم الصدق المذكور او عدم استلزام الصدق المذكور مستلزم لعدم
المهية بشرط العدم فيرجع الى عدم العدم وهو لا ينافي الوجود والاتفاق الا ان هذا الصدق حقيقة هو

عبارة

عبارة عن استلزامه لرفع عدمه السابق فالمراد بقوله استلزامه استلزام وجوده في الزمان التالي
حتى يستقيم قوله اذ ليس الاستلزام المذكور لعموم لا ينطبق التعليل على المعلل كما لا يخفى وما ذكر من ان
الاستلزام مفاده الشرطية وليس معناه الايجاب بالفعل صحيح لكن قوله لا امتناع الانفكاك بينه
وبين وجود النهار بالفعل محل تامل لان صدق الشرطية يقتضي استحالة الانفكاك بين المقدم
والتالي بالفعل فان الانفكاك بينهما اجتماع المقدم مع عدم التالي وهو مستحيل بالفعل ضروري
العلم مطلقا لا على التقدير وقوله اذا كان ذلك الصدق هو الاستلزام الى اخر ما ذكره محل تامل
لا يخفى مما ذكرنا ظهر موضع التامل في التقريرين ولا حاجة الى تعقب اجزاء العبارات بخصوصها
كما يلوح اليه قوله الى اخر ما ذكره ليس في هذا الكلام تعريض واني ما تشرفت بمطالعة رسالة
هذا الفاضل ايده الله وحرمت ذلك الى الان لحرماني عن كثير من المراتب نعم اخذت الرسالة
بيدي ونظرت فيها على سبيل طي الاوراق بحيث لم يقع بصري ونظري على كلها ولا على نصفها ولا
على ربعها ولم اند على ذلك احتياطا ويعلم الله سبحانه اني صادق في قولي هذا ويقع في وهمي ان
توهم التعريض نشأ من حمل لفظة ما قيل على معنى ترجمته بالفارسية اخبر يكي كفته وليس كذلك
بل ترجمته الخبر كفته شده ولا فرق بين قولنا ما قيل او ما قاله قايل او ما ذكره وامثالها في ان المآل
كان القايل واحدا انصرف اليه ولا اشترك والقايل قولا في شبهة الاستلزام لا ينحصر في هذا
الفاضل فكيف ينصرف حكم الجرح اليه والتعديل الى الباقين وهذا الاحتمال وان كان بعيدا لكن
لا يقع في ذهني امر اخر يصلح لان يكون مستند الحمل على التعريض وبالجملة لا دلالة في العبارة على التعريض
ولم اقصد ذلك وسياق الكلام شاهد عليه   الاستلزام بمعنى صدق الشرطية اللزومية لازم للمهية

الملزوم لا لوجوده الى قوله وخامسها لا يخفى ان الملزوم قد يكون ملزوما بذاته وقد لا يكون كذلك رابعها

الملزوم قد يكون علة موجبة للازم وقد لا يكون كذلك والعلة الموجبة قد يكون كذلك العلة الموجبة

قد تكون علة بحسب ماهيته وقد يكون علة بحسب وجودها الخارجي او الذهني والحكم بكون الاستلزام

في جميع هذه الصور لان ماهية الملزوم لا تخ عن اشكال والحق ان الاستلزام كما ذكرنا كون الملزوم على حالة

يصدق في شانه الشرطية اللزومية التي جعل مقدمها الملزوم وتاليها اللازم او كون الملزوم

بحيث لو وضع يلزمه وضع الاخر وهذا المعنى مما ينتزعه العقل من الملزوم عند ملاحظته مجردا

عن ملاحظة غيره اذا كان مستلزما لذاته لو ما بينا ومع ملاحظة اعتبار اخر اذا لم يكن كذلك ثم قد

ينتزعه العقل بحسب ملاحظته وجوده الخارجي وانتزاع العقل لا يتوقف على وجوده الخارجي وان

كان الاتصاف به وبامثاله خارجيا بحسب بعض الاعتبارات بحسب اصطلاح المتاخرين وعقليا بحسب

نظرا الى الظاهر من اصطلاح القدماء والنزاع لفظي والتحقيق ان النسبة التامة الشرطية الاتصالية

من حيث تعلق التصديق بها وهو المعبر عنها بالملازمة والتصديق بها لم يثبتا لزومها للمقدم

بل يعتبران بالمقدم عند وضعه ولا غير اتفاقا فالالزوم والاستلزام معنى اخر وان كان قد يطلق

على معنى الملازمة توسعا بل هو كون مقدم الشرطية بحيث يصلح لعقد الشرطية اللزومية عليه

عند ملاحظته في العقل وان شئت قلت كون المقدم بحيث يصلح لان يحكم العقل باستحالة انفكاكه

عن التالي ونحو ذلك فانه كان مقدم الشرطية المتصلة اللزومية وجود طلوع الشمس مثلا

تاليها وجود النهار فالمستلزم وجود النهار في الخارج بان يكون الخارج ظرفا لنفس وجود النهار

لا بمعنى ان ثبوت الاستلزام يتوقف على وجوده في الخارج ثم قد يعتبر في معنى استلزامه كونه

بحيث اذا لاحظه العقل من حيث كون الخارج ظرفا له يصلح لان ينتزع منه كونه بحيث يصلح ان يعقد

عليه اللزومية المذكورة او ينتزع منه استحالة اجتماعه مع عدم التالي وشيء من المعاني المقاربة

لهذا لا يتوقف انتزاع العقل على كون الخارج ظرفا لنفس وجوده بل يكفي ملاحظته بهذا النحو على هذا

نفس معنى استلزام الاستلزام فعدم الاستلزام يقتضي عدم المستلزم في الخارج وقد يعتبر الاستلزام

بالنسبة الى المعنى من حيث وجوده العقلي وعدم الاستلزام على هذا الاعتبار يقتضي عدم الحصول

العقلي في المثال المذكور لو اعتبر الاستلزام بالنسبة الى الصورة العقلية كان اللازم كونه في العقل

بحيث اذا صار الخارج ظرفا له استحال عدم التالي ومعنى من المعاني المقاربة لهذا المعنى واذا

اتقن لك حقيقة ما ذكرناه ظهر لك مواضع التامل والنظر في كلامه سدده الله في عمره ولا حاجة

الى الاشتغال بها

يعتد بهما   وخامسها قوله بان يتحقق كلما كان الشيء الى قوله لانه على هذا التقدير اي حاجة الخ وجه

الحاجة الى هذا ان المعدوم في زمان العدم لا يصدق عليه انه لو وجد على سبيل الكلية ارتفع العدم

الواقعي لانه لو وجد في زمان العدم او سابقا عليه لا يلزم رفع العدم الواقعي كما بيناه سابقا فلا

يصدق عليه انه لو وجد ارتفع العدم الواقعي فعدم صدق هذه القضية لا يستلزم الوجود

ووجه اخر لذلك ان يكون اقرب من التقرير الذي ساق اليه الكلام   وسادسها الخ

لما كان كلامي في هذا المقام وفي المقام السابق اللذين حكم هذا الفاضل بتدافعهما لا يخ عن خفاء على

غير المتدبر فلا باس في الكلام في توضيحه فنقول اذا كان الشرطية اللزومية الجزئية مثل قولنا قد يكون

اذا كان الشيء ا فهو ب لم يعتبر فيه انه لا اتصال بين المقدم والتالي فقد يكون لا مطلقا فهناك تقدير

يكون الاتصال بينهما على ذلك التقدير واتصال بينهما وذلك لا اتصال بينهما لم يعتبر كونه اتصالا يمتنع الانفكاك

اذا كان الشيء آ لا يلزم كونه ب بحيث يمتنع انفكاكه عنه على جميع التقادير بل اعتبر فيه

بين المقدم والتالي بحسبه مطلقا بل بشرط تحقق التقدير ولهذا قيل قد يكون اذا كان كذا كان
كذا فالاتصال اللزومي بين مقدم هذه الشرطية وتاليها ليس اتصالا لزوميا حقيقيا بل بحسب
الاعتبار اللفظ وهو مع ظهوره مصرح به في كلام المحققين القوم نعم يستفاد منها متصلة لزومية
حقيقية مقدمها تضمن ذلك التقدير الذي يشير اليه لفظه قد يكون وهي قولنا اذا كان الشيء
آ وتحقق ذلك التقدير المعين فالشيء ب ونحوه قولنا اذا كان آ فهو ب بشرط تحقق التقدير المذكور
فاذا كان في بعض التقديرات وهو تقدير عدم الشيء في زمان معين يصدق قولنا لو وجد الشيء
في الزمان الثاني لهذا الزمان ارتفع العدم الواقعي فههنا ثلثة امور الاول تقدير يصدق
على ذلك التقدير المتصلة المذكورة الثاني هذه المتصلة اللزومية بحسب اللفظ وبادي النظر
الثالث متصلة حقيقية هي قولنا لو علم الشيء في زمان معين ثم وجد في الزمان الثاني لهذا
الزمان ارتفع العدم الواقع وهو العدم الثابت اولا اذا عرفت هذا فنقول صاحب الشبهة
يقول في ابطال نقيض الصغرى اذ لو صدق على اجتماع النقيضين على تقدير ما في زمان ما لو وجد
في الزمان الثاني لهذا الزمان ارتفع العدم الواقعي يصدق عليه انه لو وجد في الزمان الثاني
تحقق الاستلزام المذكور فنقول في الجواب ان قولنا لو وجد في الزمان الثاني لهذا الزمان ارتفع
العدم الواقعي ليس متصلة لزومية حقيقية حتى يلزم استلزام الاستلزام فلا نسلم انه يصدق
عليه لو وجد في الزمان الثاني لتحقق الاستلزام المذكور نعم اذا اخذ التقدير وهو العدم المفروض
ومقدم الشرطية المذكورة وهو الوجود في الزمان الثاني مركبا يصير المركب مقدم شرطية اخرى
لزومية هي الامر الثالث من الامور المذكورة اولا فان نجح صاحب الشبهة مقال المجموع علم الشيء

فزمان

في زمان معين والوجود في الزمان الثاني له مستلزم لاستلزام المجموع لرفع العدم الواقع نعلم
اللازم الذي هو استلزام المجموع لرفع العدم السابق مستلزم لعدم الملزوم الذي هو المجموع المذكور
وهو ينافي الكبرى المثبتة قلنا المذكور في تالي الكبرى في التقرير الاخر الوجود الدايم وفي التقرير
السابق عليه الوجود في ذلك الزمان وعدم المجموع المذكور لا ينافي شيئا منهما فلا تنافي بين القضيتين
وعبارتي في المقالة فاستلزام عدم استلزام الوجود لرفع العدم الواقع انما يكون لعدم الملزوم الذي
هو مجموع العدم في الزمان الاول والوجود في الزمان الثاني معناه ان استلزام الوجود لرفع العدم
الواقع على الوجه الصحيح لا بحسب اللفظ فقط انما يكون بالنسبة الى عدم الملزوم الذي مجموع العدم
في الزمان الاول والوجود في الزمان الثاني لان ذلك انما يكون عند اعتبار التقييد في المقدم
المستلزم والتالي اللازم فيفضي الكلام الى ان يكون اللازم عدم المجموع كما ذكرنا هذا مقصودي
في المقام السابق فقد سبق توضيحه ولا بأس باعادة الكلام فيه مرة اخرى فنقول اذا قيل ان على
تقدير عدم الشيء في زمان معين يصدق قولنا لو وجد الشيء لما علم العدم الواقع ان كان المراد
انه علم العدم الواقع على تقدير هذا المقدم فنساده ظ وان كان المراد انه على تقدير هذا المقدم
علم العدم الواقع على تقدير عدم المقدم فيلزم الجمع بين التقديرين وهو مح وان كان المراد انه
على تقدير هذا المقدم علم العدم الواقع لو فرض انتفاء التقدير المقدم فيرجع الى انه لو وجد
الشيء دائما عدم عدمه والتقييد كلام زايد من غير فايدة وكذا لو جعل الواقع قيدا للمنفي يرجع الى
ما ذكرنا وح كان اقتران هذه الشرطية بالعدم في هذا الزمان اتفاقيا لا لزوميا ويكون نسبته
الى العدم في هذا الزمان والوجود غير مستوية فلا ينفع في الغرض فالنافع في الغرض قولنا يصدق

عدم استلزام مح

في هذا المقام واما مقصودي مح

انه لو وجد الشیء فی الزمان الثانی لهذا الزمان ارتفع العدم الواقع والمقصود ان فی المقامین
صحیحان لا منافاة بینهما ولیت شعری ای شیء غرض هذا الفاضل فی هذا المقام بحکم بالمنافاة
وبتابعها الغرض ظ کما ذکره هذا الفاضل بقوله والظ الی اخره وتکثیر الکلام بمثل هذا لا [تفید]
سوی تضییع وقت الشریف حاشاه عن ذلک [نوع] وثامنها ما کان فی فهم المقص فی هذا المقام
خفاء ولعل عبارتی هیهنا ایض لا تخ عن انغلاق وحاجة الی تقیید فلا باس بان نعید القول علی [الوجه]
الواضح فنقول قد سبق ان الشیء اذا کان معدوما فی زمان معین لا یصح قولنا لو وجد الشیء فی الز[مان]
الثانی لهذا الزمان ارتفع العدم الواقع حقیقة انما یصح هذا بحسب الظ اذ من جملة تقادیر وجود
الشیء فی الزمان الاول فلا یصح الشرطیة اللزومیة الکلیة من غیر تقیید فاذا قیدنا المقدم وقلنا
لو وجد الشیء فی الزمان الثانی بشرط العدم فی الزمان الاول ارتفع العدم الواقع کانت شرطیة
متصلة لزومیة حقیقیة علی سبیل الحقیقة لکنها لیست بلازمة للعدم فی الزمان الاول فانه لو کان
الشیء موجودا فی الزمان الاول تصدق هذه الشرطیة ایض واذا لم یکن لازمة للعدم فی ذلک الزمان
بل مقترنة به اتفاقا من غیر علاقة لزومیة بینهما لم یکن عدم صدق الشرطیة المذکورة مستلزما
لعدم العدم فلا ینتج کبری القیاس فالتحقیق ان الشیء اذا کان معدوما فی زمان فهو علی حالة لو [انضمت]
تلک الحالة الی الوجود فی الزمان الثانی یلزمه التالی المذکور فاللازم للمعدوم بشرط العدم کونه
علی حالة کذا والمعدوم فی زمان بشرط العدم فیه یستحیل انفکاکه عن هذه الحالة ولا یصدق هذا
علی الموجود اذ لا یصح ان یق الشیء اذا کان موجودا فی زمان فهو علی حالة لو انضمت تلک الحالة
الی الوجود فی الزمان الثانی یلزمه ارتفاع العدم الواقع واذا تاملت حق التامل عرفت ان [مصداق]

فی الزمان الثانی تقدیر وجود الشیء م

قولنا لو انضمت تلک الحالة الی الوجود فی الزمان الثانی یلزمه التالی المذکور یرجع الی شرطیة
هی قولنا لو عدم فی هذا الزمان ووجد فی الزمان الثانی لزم ارتفاع العدم الواقع وصدق هذه
الشرطیة لیس من لوازم المعدوم بشرط العدم کما عرفت بل لازمه کون حاله الجزء المقدم الشرطیة [المذکورة]
فانتفاء کون حاله الجزء المقدم الشرطیة المذکورة مستلزم للوجود فی هذا الزمان اذا عرفت [هذا]
فنقول فی مقابلة التقریر المفضی الیه التقریر الاول المشهور ان قوله فی الکبری کلما لم یکن وجود الشیء
فی الزمان الثانی مستلزما لرفع [العدم] الواقع بالمعنی الشرطی المذکور فهو موجود ان اراد به مجرد عدم
صدق قولنا لو وجد فی الزمان الثانی ارتفع العدم الواقع یقتضی وجوده فقد عرفت بطلان
ذلک لان المعدوم لا یصدق علیه هذه الشرطیة بحسب الحقیقة وان صححت الکبری فقلت کلما لم [یکن]
الشیء فی زمان ما علی حالة لو انضمت تلک الحالة الی الوجود فی الزمان الثانی یلزمه ارتفاع [العدم]
فهو موجود فالکبری مسلمة لکن لنا ان لا نسلم الصغری اذ ح یکون نقیض الصغری کون اجتماع [النقیضین]
فی زمان ما علی حالة لو انضمت الی الوجود فی الزمان الثانی لزم المجموع ارتفاع العدم واستلزام
المجموع ارتفاع العدم ففرض تحقق نقیض الصغری یلزمه استلزام عدم استلزام المجموع ارتفاع
العدم الواقع لانتفاء المستلزم المفروض فان ادعی ان هذا مناف للکبری المثبتة کما فی التقریر الاول
قلنا لا منافاة بینهما لان الملزوم هیهنا عدم استلزام المجموع لرفع العدم والملزوم فی الکبری عدم
کون الشیء علی حالة لو انضمت الی الوجود فی الزمان الثانی لزمه ارتفاع العدم الواقع وبالجملة الملزوم
للوجود عدم کون الشیء علی حالة هی جزء المقدم الشرطیة المذکورة یعنی لو عدم فی زمان ووجد [فی]
الزمان الثانی لم یلزم رفع العدم الواقع والملزوم للعدم عدم استلزام مقدم هذه الشرطیة [لرفع]

العدم الواقع فالملزوم في القضيتين ليس واحدا ويجري فيه ايضا الجواب الاول من الجوابين اللذين
اعترض عليهما وهو انه لا تنافي بين اللازمين فان قلت عدم استلزام المجموع يعني العدم في الزمان الاول
والوجود في الزمان الثاني لرفع العدم السابق يستلزم استلزام عدم الشيء في الزمان الاول لوجوده
فيه واستلزام عدم الشيء في الزمان الاول لوجوده فيه يستلزم وجوده فيه فعدم استلزام المجموع
لرفع العدم السابق يستلزم وجود الشيء في الزمان الاول وهو ينافي استلزامه للعدم ولا اختلاف
في الملزومين بيان الصغرى ان عدم استلزام المجموع لرفع العدم يستلزم ان يكون عدم الشيء
في الزمان الاول مستلزما لعدم كون الشيء في الزمان الاول على حالة لو انضمت الى الوجود في
الزمان الثاني لزم منهما ارتفاع العدم وعدم كون الشيء في الزمان الاول على الحالة المذكورة يستلزم
الوجود كما قد تبين والجواب ان ما ذكر في بيان الصغرى مدخول لان عدم كون الشيء في الزمان
الاول على الحالة المذكورة يستلزم الوجود بمعنى انه لا ينفك عن الوجود على جميع التقادير التي
يمكن اجتماعها معه لا مطلقا فالكلام عند التحليل يرجع الى قياس لا يتكرر فيه الاوسط وتوضيحه ان
ما ذكر في بيان الصغرى يرجع الى قولنا كلما لم يستلزم المجموع لرفع العدم السابق لزم صدق مقدمتين
هما قولنا اذا عدم الشيء في الزمان الاول لم يكن الشيء فيه على الحالة المذكورة ومهما لم يكن الشيء
على الحالة المذكورة كان الشيء موجودا في الزمان الاول ويلزم من ذلك استلزام عدم استلزام
المجموع لصدق نتيجة المقدمتين ونحن نقول الوسط في المقدمتين غير متكرر لان المقدم في المقدمة
الثانية لا ينفك عن التالي في جميع التقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم وتقدير عدم الشيء في الزمان
الاول لا يمكن اجتماعه مع المقدم فلا ينتج لا صغر بحث موضوع الكبرى فان قيل اذا لم يكن الشيء

حالة

حالة مستلزمة بشركة الوجود التالي لرفع العدم لزم كون ذلك الشيء موجودا فعدم استلزام الحالة
الاولى بشركة الوجود التالي مستلزم للوجود مع ان عدم الاستلزام المذكور مستلزم للعدم فنقول
فيهما امران مختلفان احدهما عدم صدق قولنا انه حالة مستلزمة للرفع بشركة الوجود التالي والثاني
عدم استلزام مجموع الحالة المستلزمة للرفع مع الوجود في الزمان الثاني للرفع المذكور وبين
الامرين فرق وبما ذكرنا من التحقيق والبيان ومقابلة الجواب بالتقرير المشهور يمكن انتزاع الجواب
للتقرير الثاني بما يناسبه بان يق كبرى القياس ممنوعة فان صححت وغيرت الى الوجه الصحيح والصغرى
على الوجه المرتبط بها وباقي المقدمات على الوجه المناسب لها لا يمكن ان يق في ابطال نقيض الصغرى
اذ لو كان لاجتماع النقيضين على حالة لو انضمت تلك الحالة الى الوجود في الزمان الثاني كان المجموع
مستلزما لرفع العدم الواقع كان المجموع مستلزما لرفع العدم الواقع واللازم منتف عدم استلزام
المجموع له مستلزم لعدم المجموع وبعبارة اخرى اللازم منتف ان يكون عدم استلزام الوجود في
الزمان الثاني لرفع العدم الواقع على تقدير وضع الحالة المذكورة مستلزما العدم الوجود في
الزمان الثاني ثم يق متى لم يصدق عليه في زمان ما انه على حالة لو انضمت الى الوجود في الزمان
الثاني لزم منهما ارتفاع العدم الواقعي لم يتحقق الاستلزام المذكور يعني استلزام حالة في الزمان الاول
مع الوجود التالي لرفع العدم ومتى لم يتحقق الاستلزام المذكور لم يكن الوجود ينتج متى لم يصدق
عليه في زمان ما انه على الحالة المذكورة لم يكن الوجود وقد قلنا ان مقدم هذه الشرطية يستلزم
الوجود والجواب ان الاوسط في القياس غير متكرر لان عدم تحقق الاستلزام المذكور في تالي الصغرى
عبارة عن عدم صدق قولنا انه في الزمان الاول حالة لرفع العدم بشركة الوجود التالي والمذكور

مستلزمة

في مقدم الكبرى عدم استلزام مجموع الحالة المستلزمة للرفع مع الوجود الثاني للرفع المذكور [و]
بينهما فرق ولا يخفى جريان الجواب الاول من الجوابين ههنا ايضا ولقايل ان يغير المقدمات بنحو آخر [فيقول]
كلما كان الشيء لم يصدق عليه في زمان من الازمنة انه على حالة لو انضمت تلك الحالة الى الوجود [في]
الزمان الثاني لهذا الزمان يلزم المجموع رفع العدم الواقع كان موجودا دائما وبيانه نظير ما سلف
فنقول اجتماع النقيضين لم يصدق عليه في زمان ما انه على الحالة المذكورة فيكون موجودا
دائما بيان الصغرى انه لو صدق عليه في زمان ما ذلك لصدق عليه انه على حالة لو انضمت تلك
الحالة الى الوجود في الزمان الثاني لهذا الزمان يلزم المجموع استلزام المجموع لرفع العدم الوا[قع]
فيكون عدم استلزام المجموع لرفع العدم الواقع مستلزما لعدم المجموع فنقول متى لم يكن [اجتماع]
النقيضين في زمان ما على حالة لو اخذت تلك الحالة مع الوجود في الزمان الثاني يلزم رفع
العدم السابق لم يكن اجتماع النقيضين في زمان ما على حالة لو انضمت تلك الحالة مع الوجو[د]
في الزمان الثاني يلزم المجموع استلزام المجموع لرفع العدم السابق ومتى لم يكن اجتماع النقيضين [على]
الحالة المذكورة لم يتحقق استلزام المجموع لرفع العدم الواقع ونضيف النتيجة الى ما بيناه من
انه اذا لم يتحقق استلزام المجموع لرفع العدم السابق لم يتحقق المجموع ينتج متى لم يكن اجتماع [النقيضين]
على الحالة المذكورة لم يتحقق المجموع وقد قلنا ان مقدم هذه الشرطية يستلزم الوجود الدائم [و]
[الجواب] المنتزع من الجواب الثاني عدم تكرر الاوسط في هذا القياس والغلط فيه من اشتراك اللفظ فان المجمو[ع]
المذكور في الصغرى غير المجموع المذكور في الكبرى فان المجموع في قوله لم يتحقق استلزام المجموع [لرفع]
العدم الواقع مجموع الحالة التي تثبت لاجتماع النقيضين على تقدير لم يكن على حالة لو انضمت مع [الوجود]

في الزمان الثاني لزم رفع العدم السابق وهي حالة لا يوجب انضمامه ذلك مع الوجود في الزمان
الثاني والمجموع في قوله اذا لم يتحقق استلزام المجموع مجموع الحالة التي تثبت لاجتماع النقيضين [على]
تقدير وضع نقيض الصغرى وهي الحالة الموجبة لما ذكر مع الوجود في الزمان الثاني والحالتان
مختلفتان فالمجموعان مختلفان ولا يخفى جريان الجواب الاول من الجوابين ههنا ايضا والجواب الثاني
الذي ذكرته في المقالة بقولي وايضا مسوق في مقابلة التقرير الاول للشبهة ولا يخفى عليك [تلخيصه]
وتحصيله بعد الاحاطة بما ذكرنا ، وبعد ذلك لا يخفى طريق انتزاع الجواب الباقي التقريرات وفي [تحرير]
المقام مجال آخر ولعله الاقرب بعبارة المقالة وهو ان ينظر الى مقابلة التقرير المشهور قوله
في الكبرى كلما لم يكن بحيث يصدق عليه هذه الشرطية بحسب الحقيقة فهو وان اراد الظاهر بادي النظر
ثم وح كان المفروض على فرض نقيض الصغرى هذه القضية بحسب الظاهر لا بحسب الحقيقة وكان الملزوم
لرفع العدم الواقع بحسب الحقيقة مجموع حالة في الزمان الاول والوجود في الزمان الثاني وصاحب
المغلطة يدعي ان كلما هو ملزوم لشيء فهو مستلزم لاستلزامه وحيث سلمنا منه هذه الدعوى
كان اللازم ان المجموع مستلزم لاستلزام المجموع فعدم استلزام المجموع مستلزم لعدم المجموع و[هذا]
لا ينافي الكبرى لان الكبرى المثبتة ان عدم التقدير الذي تثبت القضية المذكورة بحسب الظاهر على [ذلك]
التقدير مستلزم للوجود فلاختلاف الملزومان ويجري الجواب الاول ايضا وهو انه لا تنافي بين اللا[زمين]
وان قيل في تقرير الشبهة عند تقرير ابطال نقيض الصغرى اذ لو كان اجتماع النقيضين على حالة
يصدق عليه هذه القضية كان اجتماع النقيضين بشرط تلك الحالة مستلزما لصدق تلك [القضية]
قلنا لا نم استلزامه لها بحسب الحقيقة ولا استلزامه لقولنا لو وجد في الزمان الثاني بشرط العدم [في الزمان]

انه لو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم لم يرد انه لم يصدق عليه م

الاول ارتفع العدم الواقع لاقتران ذلك معا اتفاقا لا لزوما بل انما يستلزم كونه على حالة لو انضمت
تلك الحالة الى الوجود فى الزمان الثانى لزم ارتفاع العدم الواقع وحيث اعتبر استلزام هذا
الاستلزام كان للازم استلزام عدم استلزام لاجتماع النقيضين بشرط الحالة كونه على حالة
لو انضمت تلك الحالة الى الوجود فى الزمان الثانى لزم ارتفاع العدم الواقع لعدم اجتماع
النقيضين بشرط تلك الحالة التى هى العدم وهذا لا ينافى الكبرى لاختلاف الملزومين و فذلك
ظ ويجرى فيه ايضا حديث عدم تنافى اللازمين وانت خبير بالحكم لو جعل الملزوم مهية اجتماع
النقيضين او مهية وجوده وعلى الوجه الاخير الاقرب بعبارة المقالة لو اوردت مقابلة التقرير
الاخير للمغالطة وانتزاع الجواب امكنك ذلك على وجوه التقريرات بعد الاحاطة بما ذكرنا
فلا نطيل الكلام بتفصيلها واذا احطت خبرا بما ذكرناه ظهر لك اندفاع ما ذكره هذا الفاضل الى
قوله ثم لا ادرى   لم لم يكتف بان الملزوم قد ذكرنا توجيه مقابلة الجواب للتقرير الاول وانه
ينتزع منه ما يناسب التقرير الثانى ووجه عدم الاكتفاء بما ذكره مع عدم صحة كون الملزوم للوجود
عدم صدق الشرطية انه لا يصح فى مقابلة التقرير الاول ولا يمكن انتزاع الجواب منه للتقرير
الثانى اما الاول فلانه اذا كان الملزوم للوجود عدم صدق الشرطية عليه كما فى الكبرى ف
عدم صدق الشرطية عليه يستلزم عدم الاستلزام وعدم الاستلزام يستلزم العدم يلزم ان يكون
عدم صدق الشرطية مستلزما للعدم فلا يتم الجواب واما الثانى فظ   فى الحاشية كان الظ
من كلامه ليس عندى ان الاستلزام هو الملازمة كما نبهناك عليه سابقا لكن عندى ان الاستلزام لازم
لتحقق الملزوم فى الخارج ان كان الملزوم المتحقق فى الخارج لا المهية الملزوم   ولما التذييل بانتم

المذكورة

المذكورة ما ذكره صحيح فى بيان الغرض   وان كان ما بنى عليه كلامه من التوهم ظ الفساد وقد
ما يبنى بدفع هذا الكلام فلا حاجة الى الاعادة   مما ليس له وجه صحة لا يخفى عليك مما نبهناك
سالفا ان قولنا لو وجد فى الزمان الثانى ارتفع العدم الواقع كما لا يصدق عند وجود الشئ كذلك
لا يصدق عند عدمه وقولنا لو وجد الشئ فى زمان ما بشرط العدم فى الزمان الاول ارتفع
العدم الواقع يصدق عند وجود الشئ وعدمه فلا يكون لازما لعدم الشئ ولا عدمه مستلزما
لوجوده بل الامر المختص بالمعدوم اللازم له المستلزم عدمه لوجود الشئ هو كونه بحالة لو انضمت
تلك الحالة الى وجوده فى الزمان الثانى لزم رفع العدم الواقع فالمعنى المقتضى للوجود هو انتفاء
هذه الحالة او امر اخر بها وقد يقال بمثل انتفاء حالة كونه مصداقا للشرطية ظاهرا ان المعدوم
مصداق لقولنا لو وجد فى الزمان الثانى ارتفع العدم بحسب الظ ومعنى كونه مصداقا لها كونه
على حال يصح فى شانه هذه الشرطية والكون على الحالة امر اعتبارى يرجع الى منشأ انتزاعه وهو
العدم وعند تذكر ذلك فلا اخر بك لاحتياج الى تعقب ما فى له هذا الفاضل فى هذا المقام ويحال
ذلك الى فهم الذكى وما يتضمن كلامه من ان استلزام الوجود لرفع العدم عبارة عن صدق الشرطية
المذكورة فى ظاهره تامل لان الصدق كيفية عارضة للتصديق على قول وللنسبة المصدق
بها على قول اخر والاستلزام صفة عارضة للمقدم فالاختلاف بينهما واضح   فلا تدعى ان
حكمنا بالفرق بين الملزومين اى جهة له جهة الفرق ان مناط الوجود فى الكبرى والمستلزم له علم
كون الشئ على حالة اذا انضمت الى الوجود فى الزمان الثانى يلزم المجموع رفع العدم الواقع وكل
حالة يثبت للشئ ليست بحيث اذا انضمت الى الوجود فى الزمان الثانى يلزمه رفع العدم الواقع و

للعدم والحالة المذكورة متعاكسان كليا وجودا وعدما واذا اعتبر عند وضع نقيض الصغرى
كون اجتماع النقيضين على الحالة المذكورة وكان مجموع الحالة والموجود فى الزمان الثانى بحسب التحقق
الخارجى مستلزما لرفع العدم الواقع والمجموع مع الرفع بحسب الخارج متعاكسان كليا وجودا وعدما
وكذا مع الاستلزام فيلزم بتوسط استلزام المجموع للاستلزام ان يكون عدم استلزام المجموع لرفع العدم
الواقع مستلزما لعدم المجموع ففى الكبرى كان انتفاء التقدير المعهود مناط لزوم الوجود ولو كان
بدل حصول التقدير كان اللازم العدم وههنا يلزم عدم المجموع عدم استلزام مجموع التقدير
والوجود فى الزمان الثانى لرفع العدم الواقع بحيث ثبت التعاكس الكلى بين الملزوم واللازم ههنا
لو فرض حصول استلزام الحالة الثابتة فى زمان مع الوجود فى الزمان الثانى لرفع العدم الواقع
لم يلزم عدم وجود المجموع بل وجوده وبالجملة الشئ المندرج فى الكبرى الثابت له الوجود له حالة
ثابتة وحالة منفية فالحالة الثابتة له الحالة التى اذا انضمت الى الوجود فى الزمان الثانى لا يلزم
المجموع رفع العدم ولا استلزام المجموع لرفع العدم والحالة المنفية الحالة التى اذا انضمت الى
الوجود فى الزمان الثانى يلزم المجموع الامران والشئ المندرج فى نقيض الصغرى عند وضعه على
خلاف ما ذكر فى الحالة الثابتة والمنفية فان قلت لعل مراده ليس هذا لمرادى فلا فائدة فى
الاشتغال بهذا الكلام وما يتبعه ولم يبين ان ما نحن فيه هو هكذا كيف لم يبين وقوله فاستلزام
عدم استلزام الوجود الى قوله وايضا مسوق لبيان هذا الغرض نعم لم نفصل الكلام فيه باطالة الاذناب
والتشعيب البالغ وطريقتى فى تقرير المطالب العقلية هكذا فانى اشير الى طريق المقصد اجمالا من غير استيفاء
وجوه التقريرات وايراد الاسئلة والشكوك فى كل مقام تعويلا على ذكاء الناظر وترغيبا الى التدقيق

النظر والفكر المستقصى وبالجملة الاكتفاء بايراد مادة السؤال والجواب وابداء طريق الفكر من غير
ايراد صورة الترتيب بالهيئات القياسية غير مستنكر ولا مستهجن بينهم واما الكلام الاوضح فى هذا
الباب فهو ان يقول فى مقابلة التقرير الاول ان قوله فى الكبرى كلما لم يكن الشئ بوجوده فى الزمان
الثانى مستلزما لرفع العدم الواقع بالمعنى الشرطى المذكور فهو موجود ان اراد انه اذا لم يصدق
عليه قولنا لو وجد فى الزمان الثانى ارتفع العدم الواقع بحسب الحقيقة والواقع كما هو شان
القضايا اللزومية الواقعة فالكبرى ممنوعة والبيان غير دال عليه كما ذكرنا سابقا واشرنا اليه فى
المقالة وان اراد لم يصدق عليه القضية المذكورة بحسب الظاهر لكن الصغرى ممنوعة لان صاحب الشبهة
حيث وضع نقيض الصغرى كان المفروض صدق الشرطية المذكورة بحسب الظاهر وح لا نم قوله كان وجوده
كما انه ملزوم لرفع العدم الواقع ملزوم لاستلزام رفع العدم الواقع لان الملزوم بحسب الحقيقة
مجموع الوجود فى الزمان الثانى مع التقدير الذى يصدق على الشئ الشرطية بحسب الظاهر على ذلك التقدير
فاللازم اذن استلزام عدم استلزام المجموع لرفع العدم الواقع لعدم المجموع فيكون اللازم ههنا
عدم المجموع وهو لا ينافى الكبرى لان اللازم هناك الوجود فى الزمان الاول ونقول فى مقابلة التقرير
الاخير بعد الاستفسار المذكور فى الكبرى والبناء على الشق الثانى المفروض عند وضع نقيض
الصغرى صدق الشرطية بحسب الظاهر وح لا نم قوله يصدق عليه انه لو وجد فى الزمان الثانى لتحقق
الاستلزام بل لو وجد فى الزمان الثانى بشرط الحالة الواقعة فى الزمان الاول تحقق استلزام
المجموع لرفع العدم الواقع فمتى لم يتحقق الاستلزام المذكور لم يتحقق المجموع وح كان قوله متى لم يصدق
عليه فى زمان الشرطية عند التصحيح متى لم يصدق عليه فى زمان ما انه لو تحقق فى الزمان الثانى

ارتفع العدم الواقع بحسب الظاهر بتحقق استلزام مجموع الحالة الثابتة له في الزمان الاول مع الوجود
في الزمان التالي للعدم الواقع والصحيح في المقدمة الاخرى ومتى لم يتحقق الاستلزام المذكور لم يتحقق
المجموع فاذن النتيجة متى لم يصدق عليه الشرطية المذكورة في زمان بحسب الظاهر يتحقق مجموع الامرين
وهذا لاينافي استلزام مقدم هذه الشرطية للوجود الدايم ويمكن تقرير الجواب بوجه اخر اشرنا اليها لا نطيل
الكلام بتفصيلها ولما تاول هذا الفاضل في بيان حاصل الجواب فيحتاج الى بحث كان قوله فيجوز ان يكون
صدقها عليه في الواقع على تقدير لابد ان يريد الصدق بحسب الظاهر لا بحسب الحقيقة اذ لا معنى للاستلزام
بين المقدم والتالي واستحالة الانفكاك بينهما على تقدير بل الملازمة واستحالة الانفكاك بين المجموع
والتالي كما بيناه مرارا لم يتصور فيه كيفية مقابلة الشبهة في هذا الكلام جنبة مخافتة بحسب العرف وهي
من غير جرم وجناية ظاهرة للطرف خصوصا ممن يرجى منه الشفقة ويتوقع منه المحبة لا يوافق النهج
المسلوك بين الناس والطريق المعهود في العادات ولا يناسب زكيات الاخلاق وطيبات السير فلا يليق
بمثله وان لم نكن استحقاقنا لها ولا نريد منها ولا نستعظم ذلك منه ولا نشكوه نظرا الى استحقاقنا
فان من استحق النار لو صولح على القاء الفحم والرماد فابى وشكى لم يعدل وانما الغرض التنبيه على الاليق
والاولى والافسد اليه ايده الله مخالفة الصواب والله حسبي في كل باب   هو الجواب الذي ذكرنا
في اخر الرسالة الجواب الذي استفدته من الفاضل الذي عاصرناه مدة وحكيته لنه فدفع الشبهة
في الحادث وطريق تقريره انه مهد مقدمة هي ان الشيء لو لم يستلزم وجوده رفع عدم سابق فهو قديم
اذ لو كان حادثا استلزم وجوده رفع عدم سابق وبعد تمهيد المقدمة نقول زيد قديم لان وجوده
غير مستلزم لرفع عدم سابق وبيان الصغرى ان وجود زيد لو استلزم رفع عدم سابق استلزم

لذلك لان كل ما هو مستلزم لشيء فهو مستلزم لاستلزام ذلك الشيء فعدم استلزام وجود زيد لرفع
العدم السابق مستلزم لعدم وجود زيد وقد قلنا في المقدمة الممهدة ان عدم استلزام وجود
الشيء لرفع العدم السابق يستلزم قدم الشيء هف واجاب عنه بان اللازم من ذلك ان يكون عدم
استلزام وجود زيد لرفع عدمه السابق مستلزما لعدم وجود زيد وقدم وجود زيد وجود خاص
حادث وانتفاؤه لا ينافي ثبوت نوع اخر من الوجود لزيد وهو الوجود الازلي ثم غير الشبهة الى
تقرير اخر لينفع عند الجواب المذكور فقال وجود الشيء اذا لم يكن مستلزما لرفع العدم السابق
فذلك الوجود قديم ازلي ووجود زيد ليس مستلزما لذلك فوجود زيد قديم ازلي بيان الاولى ان
وجود زيد لو كان مستلزما لرفع العدم السابق كان مستلزما للاستلزام فعدم الاستلزام مستلزم
لعدم وجود زيد مع انه كان بمقتضى المقدمة الممهدة عدم الاستلزام مستلزما لعدم وجود زيد بل
فاندفع الجواب ثم اجاب عن اصل الشبهة بان عدم الاستلزام المذكور امر مستحيل ويجوز استلزام
المحال للمحال فيجوز ان يكون مستلزما للنقيضين واطال الكلام في بيان ذلك هذا خلاصة ما استفدته
من الفاضل المرحوم ولعله حكيته لهذا الفاضل ايده الله ولا يخفى على احد ان بناء جوابه الاول ليس على
ان الملزوم في الشرطية اللزومية الجزئية حقيقة مجموع المقدم والتقدير كما ذكرنا وهو الاصل في الجواب
الاول الذي ذكرته بل بناؤه على ان انتفاء فرد ونوع من الوجود لا ينافي ثبوت فرد ونوع اخر ولهذا
دفعه بما دفعه ونتج الجواب الاخر وهذا الفاضل ايضا دفعه بما دفعه ولو كان نظره على ما ذكرناه
لم يندفع الجواب بهذا الدفع ولو كان هذا الفاضل فهم من جوابه هذا الامر لما لم يعول في دفعه على
ما ذكر وبعد الخبرة بما ذكرناه تعرف ما في كلام هذا الفاضل ولا حاجة الى تعقب اجزاء العبارة

بان يقال ان استلزام وجود اجتماع النقيضين الى قوله على مرّ يستلزم عدم ذلك المجموع معنىٰ ان
علم مر يستلزم عدم ذلك المجموع يرجع الى شرطية هى ان عدم استلزام المجموع لرفع العدم الواقع لو تحقق
يلزم عدم المجموع وخلاصة المغالطة بعد التحصيل ان اجتماع النقيضين لو كان فى زمان ما على حاله
لزمها بشركة الوجود الثانى رفع العدم الواقع كان المجموع مستلزما لرفع العدم الواقع لكن استلزام
المجموع لرفع العدم الواقع محال لكونه مستلزما للمحال الذى هو استلزام عدم الاستلزام المذكور لعدم
المجموع فلا بد ان يقول هيهنا احد امرين الاول ان الاستلزام مستلزم لاستلزام عدم الاستلزام لعدم
المجموع المتحقق فى ضمن عدم العدم وهو مم بل نحن نمنع ذلك اذ لا نم لزوم لزوم خصوص احد الامرين
اللذين منهما يتحقق انتفاء المجموع فان تشبث بان عدم الاستلزام مستلزم لعدم الاستلزام المتحقق فى
ضمن عدم العدم بناء على استلزام عدم الاستلزام المطلق للوجود قلنا قد مر فى تحقيق الجواب
الثانى المغالطة ان المستلزم للوجود انما هو انتفاء التقدير لا عدم استلزام المجموع لرفع العدم ولو سلم
ان عدم الاستلزام المذكور مستلزم للوجود فلا يلزم منه استلزام الاستلزام لاستلزام عدم الاستلزام
للوجود والمدعى ذلك فبيان استحالة الامر المقترن مع الشئ اتفاقا لا يقتضى استحالة ذلك الشئ
ثم قوله ولانه كان محالا الخ لا يرتبط بهذه السياقة من التقرير فان قرر الشبهة على سياقة التقرير الثانى
السابق فقيل لو كان اجتماع النقيضين على الحالة المذكورة لكان مستلزما لاستلزام المجموع لارتفاع
العدم واستلزام المجموع لارتفاع العدم مح لانه مستلزم لاستلزام عدم استلزام المجموع لرفع العدم
لعدم المجموع فمتى لم يكن الشئ على الحالة المذكورة لم يكن الاستلزام المذكور ومتى لم يكن الاستلزام المذكور
لم يتحقق المجموع ويتم المنافى بجوابه قد سلف فان رجع وقال استلزام المجموع لرفع العدم مستلزم لاستلزام

المجموع لذ

عدم استلزام المجموع لرفع العدم لعدم المجموع الحاصل فى ضمن عدم العدم وهو مم منعنا الاستلزام
المذكور فان علل ذلك باستلزام عدم الاستلزام المذكور للوجود قلنا صحة ذلك اتفاقا لا يدل على
الاستلزام المذكور ولا يخفى انتزاع باقى الاجوبة هيهنا ايضا وان كان المراد ان عدم المجموع لا يتحقق
الا بتحقق عدم العدم فسبيل الجواب غير خفى فتدبر فقوله وارتفاع الامرين كاذب مم سلم ان اراد
بشرط الوقوع على ان يكون الظرف قيدا للارتفاع لكنه غير نافع وان اراد مطلقا فمم وقوله فيكون
الاستلزام كائنا فى الواقع سلم لكن معناه على بعض الوجوه ان مجموع الامرين لو تحقق رفع العدم الواقع يتحقق
لا يستلزم ذلك تحقق المجموع حتى يلزم وجود اجتماع النقيضين فقوله فيكون اجتماع النقيضين
موجودا فى الزمان الثانى مم لعله لم يأخذ هذا الفاضل الاستلزام المذكور الى قوله فيكون
مستلزما لهذا الاستلزام هذا صحيح موافق لغرضى واما قوله اى يكون هذا الاستلزام لازما للمهية
الوجود فى الزمان الثانى فليس بصحيح عندى ووجهه معلوم مما اسلفناه فتذكر فلانه ظ
كلامه رايى عنه لا اعرف جهة اباء الظ واما ثانيا فلانه قد سبق ايضا ما ينبغى بدفع هذا
الكلام فتذكر يمكن تقرير الشبهة بهذا النحو اذا قرر الشبهة بنحو اخر امكن انتزاع الجواب عن
الاجوبة المذكورة اذ كان جوابه سهلا ولا حاجة الى التعرض لكل تقرير كما يلزم من استحالة عدم
الاستلزام بالمعنى الذى اخذه قد عرفت انه لا يلزم من استحالة بالمعنى الذى اخذه هذا القائل الاستلزام
على ذلك التقدير لازم لمهية اللزوم لانه لازم مهية الشئ ما يثبت للمهية لذاتها من غير مدخلية شئ اخر فيه
واذا فرضنا مثلا ان وجود المهية فى الخارج مستلزما لوجود العلة الموجبة له فكون وجود المهية بحيث
لو تحقق لا ينفك عنه تحقق اللازم يعنى العلة الموجبة وهو معنى الاستلزام وصف عارض للمهية بشرط

الوجود ولم يثبت اعروض هذا الوصف لها بشرط الوجود لذاتها بشرط الوجود او للوجود لذات
الوجود بل لا يبعد ان يكون ذلك لها من جهة العلة الموجبة ثم كون المهية بحيث لو اتصفت بالوجود
لا ينفك المهية بشرط الوجود عن العلة الموجبة لم يكن عارضا للمهية لذاتها نعم لو كانت المهية
بشرط الوجود علة موجبة للازم كان ثبوت الاستلزام للمهية بشرط الوجود او الوجود لذاتها بشرط
الوجود او لذات الوجود وعلى تقدير كون المهية بشرط الوجود علة موجبة للازم فقد ينفك المهية
عن الوجود وقد لا ينفك وعلى التقدير الثاني فقد يكون علة عدم الانفكاك علة موجبة خارجة
وعلى التقديرين فكون المهية بحيث لو اتصفت بالوجود لا ينفك بشرط الوجود عن اللازم لازما للمهية
بذاتها محل تامل نعم انما ثبت للمهية الاستعداد والقبول لذلك من جهة القابل فالحكم بان الاستلزام
لازم لمهية المستلزم محل نظر ثم لو سلم كون الاستلزام لازما لمهية الملزوم فدعوى كون الملازمة
لازمة لها محل تامل لان الملازمة كما قلنا سابقا هي النسبة الشرطية اللزومية من حيث تعلقها
النص او نفس النص المتعلق بالنسبة ولم يثبت كونها لازمة لمهية الملزوم لكن صدق الشرطية
اللزومية وصدق اللزومية بمعنى مطابقتها للواقع كما هو الظاهر هنا ليس لازمة لمهية النار كما
عرفت ولا لوجود النار بل ثابت مع وجود النار وعدمه على سبيل الاتفاق لانه لمهيته
فقط الى اخر ما ذكره ههنا الذي يفهم من كلام هذا الفاضل ان وجود النار مثلا اذا كان مستلزما
للحرارة كلية بحيث يصدق قولنا لو وجدت النار وجدت الحرارة على سبيل الكلية كان الاستلزام
لازما لمهية النار ولما اذا كان وجود النار مستلزما للحرارة على بعض التقادير مثل عدم القاسر
الذي سلب عن النار الكيفية كان الاستلزام لازما لمهية النار على تقدير عدم القاسر وفيه نظر لان

اللزوم الحقيقي في التقدير الاول بوجود النار اذ يستحيل انفكاك وجود النار عن وجود الحرارة
فان وجود النار مع عدم الحرارة مستحيل وفي التقدير الثاني لا يمكن ان يتحقق وجود النار مستلزم
لوجود الحرارة على تقدير عدم القاسر ولا على تقدير وجوده اما الثاني فلا نزاع فيه واما الاول
فلان وجود هذا التقدير لا يقتضي وقوع الربط اللزومي بين النار والحرارة فان معنى الربط اللزومي
استحالة وجود الاول مع عدم الثاني واذا ثبت هذا الربط بينهما على هذا التقدير لم يجز الانفكاك
بينهما على تقدير اخر فالمستلزم على التقدير الاول وجود النار وعلى التقدير الثاني مجموع وجود
النار مع عدم القاسر وحينئذ سلم ان الملزوم على التقدير الاول المهية بالنسبة الى اللزوم التقديري
يلزم عليك ان يقول الملزوم المهية بالنسبة الى اللزوم التقديري على التقدير الثاني ايضا والفرق
بين الامرين لا وجه له نعم لو ثبت ان استلزام وجود النار للحرارة على تقدير دون تقدير صح كلامه
لكن الامر ليس كذلك قلت فرق بين اللزوم التقديري واللزوم على تقدير ان تخيل ما فيه بعد
اتقان ما اسلفناه بجعل لزوم اللزوم على تقدير امر واقعي فيه تامل وقوله ما ذكر في بيان انه
لو كان معدوما لصدق عليه ذلك صحيح محل تامل لان المدعى ان المعدوم يصدق عليه الشرطية في
حال العدم وقد عرفت ان صدق الشرطية يقتضي استحالة الانفكاك بين مقدمها وتاليها فالشرطية التي
تدعى صحتها في حال العدم ان جعل مقدمها مجرد الوجود فظاهر انه لا يستلزم رفع العدم الواقع وان اضيف
الى الوجود شيء اخر فان اضيف اليه العدم الواقع حتى صارت الشرطية قولنا لو وجد في زمان مع عدمه
سابقا لزم المجموع رفع العدم الواقع كانت نسبة صدق القضية الى الموجود والمعدوم واحدا وان كان
المضاف اليه وقوع شيء ما في الزمان السابق لم يلزم ارتفاع العدم وان كان المضاف اليه وقوع شيء

مع كونه عدما غاد بعض هذه المحذورات وان قلت ان الواقع هو العدم لان المفروض صدق الشرطية
على تقدير العدم قلنا الكلام في تصحيح الشرطية ولاخذ المقدم بحيث يلزمه التالي فمجرد فرضها على تقدير
لا يقتضي صحتها الا ان يؤخذ التقدير في المقدم فظهر ان هذا الكلام لا محصل له لانه لو على تقدير
تحقق العدم هذا الكلام مبني على الفرق بين اللزوم التقديري واللزوم على تقدير وقد عرفت
ما فيه وهذا لازم للوجود على تقدير قد عرفت ان هذا ليس بصحيح على سبيل الحقيقة وهذا وان
كان لازما للهيئة الوجود قد عرفت ما فيه وقوله والثالث قد عرفت ما فيه ايضا اذ كان عدم الاستلزام
المفروض مستلزما لعدم المجموع المركب من الوجود والعدم الحاصل في ضمن عدم العدم ان اراد ان
هذا القيد معتبر في اللازم فمم وان اراد ان اللازم لو تحقق لابد ان يتحقق في ضمن هذا الفرد فهو
غير نافع وان اراد الاول واستعين في اثباته الى ان عدم الاستلزام مستلزم للوجود كما ذكر في الكبرى
لم يتم القياس لصورة القياس هكذا متى صدق على اجتماع النقيضين في زمان ما انه على حالة
لو انضمت الى الوجود التالي لزم ارتفاع العدم كان المجموع مستلزما لارتفاع العدم لكن هذا الا مستلزم
محال لانه مستلزم لاستلزام عدم استلزام المجموع لرفع العدم الواقع لعدم المجموع الواقع في ضمن علم
العدم لان عدم الاستلزام المذكور مستلزم للوجود وبيان ان استلزام عدم الاستلزام
المذكور للوجود لا يقتضي ان يكون استلزام المجموع لرفع العدم الواقع مستلزما لاستلزام
علم استلزام المجموع لرفع العدم الواقع لعدم المجموع الحاصل في ضمن علم العدم حتى يلزم من
استحالته استحالة الاستلزام المذكور لان استلزام عدم الاستلزام للوجود مقترن اتفاقا في
بظهر بالتامل انه يخرج الكلام عن شبهة الاستلزام ويصير حاصل الكلام ان عدم استلزام هذه

لاجتماع النقيضين في زمان ما مر لا نمنع لرفع العدم السابق امر مستحيل لانه مستلزم لوجود اجتماع
النقيضين ووجوده مستلزم لرفع لازمه فيكون مستلزما العدم لازمه فيكون مستلزما لعدمه
وهو ينافي استلزامه لوجوده وحديث اختلاف الملزومين وما ينتزع منه لمناسبة
كل تقريب وهو الجواب الثاني للشبهة يجري هيهنا ايضا يكون مستلزما للعدم ايضا لان العدم
لازم لاجتماع النقيضين وعند ارتفاع اللازم يرتفع الملزوم فيه نظر لانا لا نسلم ان عدم لوازم المهية
مستلزم لعدم المهية ويبقى التقريب الاخر قد عرفت الجواب عنه لا بد لا خرق اليه قد عرفت
اندفاع هذا الكلام ايضا اذا تاملت ما ذكرناه وهيهنا انتهى الكلام المتعلق بالمقالة ولنختم الكلام
حامدا مصليا مستغفرا مستمديا والعبد فلك مغالطات واجوبة لم يتعلق غرضنا بتقويمه وتعديله
او تلخيصه وتحصيله وكذا ليس لي غرض الان بما سبق من الرسالة على ما تعلق بالمقالة وان كثرت
هذه الكلمات بنظر الفاضل المذكور ايده الله وبلغه ما يتمناه فالملتمس من جنابه العالي ان لا ينظر
فيه بنظر السخط والرضا بل نظر بهد مرشد شارطا على نفسه من الله سبحانه ما شرطت على نفسي
للشرط المذكور ولا ثم ليحكم بما تحقق عليه رايه المصيب فهو المطاع المتبع ان شاء الله تعالى وفضل
الله ربي ان نفتتح ونختتم وهو عنا راض والله
المستعان في كل حال



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي هو قادر على ان يجيب سؤل كل سائل ولا يغلطه اختلاط السؤال واختلاف السائل والصلوة والسلام على من اصطفاه لتبليغ الرسايل وبعثه لتتميم مكارم الاخلاق ومحاسن الشمايل وآله واولاده الذين هم افضل الاواخر والاوايل واكرم العشاير والقبايل ما الله يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق زايل فيقول الفقير الى عفو ربه الباري حسين بن جمال الدين محمد الخوانساري الهمه الله الصواب في كل باب انطقه بالجواب في يوم الحساب اني قد كتبت سالف الايام رسالة في حل الشبهة المشهورة بشبهة الاستلزام ولما كان الغرض من ابداء الشبهات ودفع اشكالها وايراد المغالطات وحل عقالها تشحيذ الاذهان وتنبيهها لئلا تقع في اغلاط الاوهام كان الاطناب فيه مطلوبا والاسهاب مرغوبا فلا جرم اوردت اجوبة كثيرة مما سنح بالي او وصل الى من غيري امثالي وتعرضت لما فيها من الجدل والجدال والقيل والقال وكان من جملتها جوابان لبعض اجلة فضلاء الحال اديم له الفضل والكمال ثم اتفق ان قد نظر ما كتبته بنظر هذا الفاضل لا زالت فكرته عن الخطاء والخلل مصونة ووجد فيه وقوة نكره الصايب وجوها من الضعف والخلل مكنونة فتصدى من باب التوجه والاحسان الينا وتعرض من طريق التفضل والامتنان علينا لكشف تلك الوجوه وبيانها مع قلة اعتنائه وشانها فبينها ايما شاكاف وكشفها ببسط وافر واف في طي مقالة لطيفة وضمن رسالة شريفة ولكن مع ذلك لما كانت

المعاني التي قررها في غاية الدقة والخفاء والنكات والمطالب التي حررها في نهاية الرفعة والعلاء لم يسفر لنا وجه المقصد من تحت الحجاب وبقينا على ما كنا عليه من الشك والارتياب فقصدت ان اعرض ما عرض من الشكوك فيما قرره دام فضله من المقالة وارسله من الرسالة عسى ان يلحظ مرة اخرى بعين العناية ويزيل الشكوك بالمرة بلطف الدراية وها انا افيض في بيان مواقع الاشكال ومن حسبي في كل حال لا يخفى ان مقصد هذا القايل الخ لا يخفى ان العبارة المنقولة هي انه اذا كان بين المقدم الخ والتالي الخ علاقة توجب حكم العقل باستحالة الانفكاك بينهما بحيث لو كانا ممكنين كان الاستلزام ثابتا بينهما ثم مثل بكون المقدم علة موجبة الى اخر ما ذكره ولا شك ان ظاهر هذا الكلام ليس الا انه اذا كان امر محالا ومعلولا الى اخر ما ذكره كان الاستلزام بينهما ثابتا وح ظ انه يرد ما اوردنا من ان حكم العلية ونحوها لحكم الاستلزام فحوى التحقق عليهما لا وجه له فلا بد من توجيهه بنحو ما ذكرنا وحمل هذا الا المساهلة فحكم هذا الفاضل بعدم المساهلة لا وجه له اصلا اذ لو كان غرضه ان ما ذكره في الغرض هو بعينه ظ ما ذكره القايل فظ انه ليس كك اذ ظ كلام القايل كما عرفت انه اذا كان بين المقدم الخ والتالي الخ علاقة العلية لا ان يكون بين ما اخذ في المقدم والتالي علاقة العلية وان كان الغرض انه يمكن حمله على هذا بتاويل فلا يقدح في حكمنا بالمساهلة وهو ظ هذا مع ان فيما ذكره من الغرض ايضا مساهلة اذ على ما ذكره يلزم ان يكون المأخوذ في المقدم مضايفا وعلة للتالي وليس كك بل هو مضايف وعلة للمأخوذ في التالي فافهم وعلى فرض وقوعهما ان الامر فيه هين من قال بانه ليس هينا وحمل الحكم بالمساهلة لا الاشارة الى ان الامر هين لعجبه خفي علينا خفاء الضروري على بعض العقلاء جايز وكيف لا يكون بعض ورود التقاضي

علته لامر محال ح

بين شيئين هو ان يكون مفهوم كل منهما بحيث يكون تعقله مقيسا الى الاخر ولا شك فى انه لا امتناع
فى ان يكون مفهوما ان محالا ان كك وكذا فى ان يجد العقل هذا المعنى بينهما وليس حكمه حكم الاستلزام
فلا باس فى جعل الاستلزام عليه بخلاف العلية والمعلولية ونحوهما فان حكمهما حكم الاستلزام فافهم
غرض القايل بهذا الكلام ان الحكم بالاستلزام الخ هذا الكلام مما لا محصل له اذ ليس الكلام فى
ان الحكم عليه من حيث الاستحالة اذ ظ ان الحكم على تقدير الوجود وقد صرح به القايل ايضا فكيف
انه ليس كك انما الكلام فى ان القايل ذكر ان الحكم من حيث الوجود فيلحقه حكم الممكن فى الاستلزام وهو
بط اذ ظ ان تعليق الحكم على الوجود لا يستلزم ان يلحقه حكم الممكن فالقول بان غرض القايل ان الحكم من حيث
الوجود وقد علق الحكم على الوجود ليس فى مقابلة الايراد اصلا والحاصل انه ان اراد بقوله علق الحكم
عليه من حيث الوجود فيلحقه حكم الممكن انه اخذه من قبيل الممكنات وقطع النظر عن استحالته ولم يلحقه
امرا محالا فهذا التقدير من قبيل التقادير التى فى براهين الخلف ويرجع هذا القول الى القول بالاستلزام
من حيث الالزام فلا يكون من اقاويل الخلاف فى هذه المسئلة ولا يجدى بناء الشبهة عليه على ما ذكره
هذا الفاضل فى مقالته الاولى وهو ظ وان اراد انه مع اخذ استحالة المقدم علق الحكم عليه من حيث
الوجود فظ ان مجرد هذا لا يوجب ان يلحقه حكم الممكن كما ذكرنا سابقا اذ هذا التقدير تقدير امر مح
فيجوز ان لا يكون الحكم على هذا التقدير مثل ما يحكم فى الممكنات وبما ذكرنا ظهر انه لا فايدة فيما اورده
من التنظير فى هذا المقام لان ما فرضه فى التنظير امر ممكن ولو فرض استحالته فتقدير تحققه انه كان
من قبيل تقادير براهين الخلف فلا ينفع فى المقام وان لم يكن كك فصدق قرابته غير مسلم كما فى سائر
المحالات فافهم ولا انتفاء للعدم الذى اتصف بكونه واقعيا هذا الفاضل دام فضله اعترف بان

العدم

العدم واقعى ولا معنى للواقعية الا كونه متصفا بكونه واقعيا واعترف ايضا بانه على تقدير الوجود لا وقوع
للعدم الواقعى وظ ان المراد فيهما من الانتفاء ليس الا عدم الوقوع فثبت انه على هذا التقدير اى
تقدير الوجود فى هذه الساعة بعد فرض كون زيد معدوما فيها يكون العدم الذى اتصف
بكونه واقعيا منتفيا بالضرورة ولا يجد وجها للانكار وكانه فهم من الانتفاء الارتفاع بعد الثبوت
وفساده ظ مع انه ح لا يكون انتفاء العدم ايضا بهذا المعنى على هذا التقدير مع قطع النظر
عن قيد الاتصاف بالواقعية مع انه معترف به وايضا اعترافه بانه على هذا التقدير لا وقوع
للعدم الواقعى يكفينا اذ تقرير الشبهة بهذا النحو الا ان يكون مراده انه لا وقوع للعدم الواقعى
باعتبار انه ليس واقعيا على هذا التقدير فصح انه لا وقوع للعدم الواقعى فيكون ماله الى انتفاء
العدم وان لم يؤخذ فيه اتصافه بالواقعية كما سيشير اليه كلامه بعد وبالجملة نقول انه لا شك
ان هيهنا عدما واقعيا وهو على تقدير الوجود اما واقع او منتف اذ لا مخرج عن النقيضين لا سبيل
الى الاول فتعين الثانى فصح انه على تقدير الوجود الوجب لم يكن هذا العدم الواقعى فصح انه لو كان
موجودا لم يكن هذا العدم الواقعى ولا معنى لاستلزام الوجود رفع العدم الواقعى الا هذا وظ
ان هذا لا يتحقق فى صورة الوجود بل فى صورة العدم فافهم ولا يقتضى ذلك الخ ان اراد انه
لا يمكن ان يكون الواقعية فى العدم المنفى فبطلانه ظ كيف وقد اعترف نفسه انفا بان هذا العدم
المفروض انتفاؤه على تقدير الوجود واقعى وان اراد انه لا يكون واقعيا على تقدير الوجود فلا
يفيده اصلا اذ لا نقول انه لو كان موجودا لم يكن عدمه الواقع على هذا التقدير بل نقول انه لو كان
موجودا لم يكن هذا العدم الذى هو كاين فى الواقع وان اراد ان صدق هذه العبارة اى قولنا

ان تقع عدمه الواقعي لا يستلزم اتصاف العدم بالواقعية اذ يجوز ان لا يكون في الواقع عدم وح
يصح ان يتولى العدم الواقعي فنقول الامر فيه سهل اذ بعد التسليم لنا ان نبدله بعبارة اخرى مثل
محل لما ذكرنا انفا ونحوه اذ لا شك في صراحته في اتصاف العدم المنفي بالواقعية والحاصل ان ما ذكره
هذا الفاضل دام فضله اما بناء على ان الحكم بانتفاء امر كاين في الواقع على تقدير تحقق امر ما
لا يصح وهو مع انه لا يساعده عبارته ههنا ظ الفساد اذ لا شك في صحته كما بينا وكذا في شيوعه
كما ان شاهدا بقول الله عز وجل الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
ولو قيل ان الحكم في خصوص الوجود والعدم كذلك دون غيرهما فلا بد من بيان اذ البديهة لا تفرق
بينهما وبين غيرهما مع انا قد اقمنا البرهان عليه واما على انه لا يمكن التعبير عنه بل كلما يدخل في العبارة
تعبير معنى اخر فهذا المعنى مع كونه عجيبا قد عرفت انه ليس بصحيح لما ذكرنا من العبارات الدالة عليه
ولما على ان العبارة المذكورة في الشبهة اي انتفاء العدم لا يدل عليه وبعد تسليم عدم الدلالة نبدلها
بعبارة اخرى ولو قيل انه فلم ان انتفاء الامر الواقعي على تقدير صحيح لكن لا يكون واقعيا على هذا التقدير
فهو غير نافع اصم انا لم نقل انه على تقدير الوجود ينتفي العدم الذي هو واقعي على هذا التقدير بل
العدم الذي هو كاين في الواقع من دون تقدير ولما على ان انتفاء العدم الواقعي هو ان يكون
العدم مع اتصافه بالواقعية منتفيا اي يكون على تقدير الانتفاء واقعيا وههنا اليه كذلك وفساده
ايضا ظ هذا ما وصل اليه فهمنا من الاحتمالات المتصورة في هذا المقام وان كان احتمال اخر فليقل
حتى ننظر فيه وان يقل انه امر لا يدخل في العبارة فالامر اليه وبما ذكرنا ظهر ان ما ذكره من ان الغرض
في هذا المقام لم يكن فيه كثير خفاء فيه كثير خفاء   وسيظهر ما في قوله لما كان حكمه دام فضله بعدم

صحة قولنا لو وجد دائما او في زمان العدم لم يكن العدم الواقعي لم يظهر له منشأ عندنا يصلح ان
يتوهم كيف بما فوقه سوى ان الحكم بانتفاء الامر الواقعي على تقدير لا يصح ان بعد الوقوع لا يصح الحكم
بالانتفاء اذ ما سواه من الوجوه مما لا يصلح للذكر بينا الامر عليه وقلنا بان حكمه فيما بعد بان
العدم الواقعي ينتفي على تقدير عدم الاستلزام اعتراف بما انكره ههنا وظ انه على ما ذكرنا
يكون الامر كذلك نعم لو بني الامر على بعض الوجوه الاخرى مما فصلنا لم يكن كذلك لكن ظ انه لا يصلح للبناء
اصم فافهم   بل ظهر ما فيه بما قلنا قد ظهر حال ما قال   مقدم الشرطية اللزومية لا يخفى
ان ما ذكرنا في الرسالة في هذا المقام ظ واضح لا مجال لورود ما يراد عليه لكن لما كان هذا الفاضل
تصدى للايراد فلا بأس ان نعيد القول فيه ليظهر ظهورا تاما ان ما اورده لم يكن له اتجاه اصم
فنقول لا شك ان القوم ذكروا في باب الكليات في المنطق ان لازم الشيء يكون على ثلثة اقسام اللازم
بحسب الخارج وبحسب الذهن وبحسبهما جميعا وينسبون اللزوم في الاكثر الى ذلك الشيء مثلا يقولون
النار ملزومة للحرارة بحسب الخارج والانسان ملزوم للكلية في الذهن والاربعة ملزومة للزوجية في
في الذهن والخارج وعلى هذا يكون الملزوم ما يصدق في شانه الشرطية القائلة بانه لو وجد
في الخارج او في الذهن او فيهما لوجد شيء اخر ويكون ملزوميته او استلزامه او ملازمته لذلك
الشيء الاخر او اي عبارة اخرى عبرت بها عنها ليس الا صدق تلك الشرطية عليه وهو ظ بعد
ما بينا ان الاستلزام لازم لمهية الملزوم وان كان اللزوم بحسب خصوص الخارج او الذهن ظهر
انه لو اخذ في اللزوم الخارجي مثلا خصوصية اخرى ايضا سوى خصوصية الخارج كان
يكون اللزوم بحسب وجود خاص خارجي كالوجود في زمان معين لكان اللزوم ح ايضا

او يكون في معين

لأنها للمهية بالبيان الذى ذكرنا وهكذا فى اللزوم بين الاخرين ثم على تقدير كون الملزوم بهذا
المعنى كما يمكن ان ينسب اللزوم الى ذات الشى كالنار مثلا يمكن ان ينسب الى نفس وجودها ايضا بان يقى
ان وجود النار ملزوم للحرارة بحسب الخارج اى مفهوم وجودها لا وجودها بالفعل اذ يصدق
عليه انه لو تحقق فى الخارج بمعنى كون الخارج ظرفا لنفسه تحققت الحرارة ويكون اللزوم لانها لمهيته
ايضا وان خصص بخصوصية اخرى وراء الخارج على قياس ما ذكرنا فى النار ولو نسب اللزوم الى الوجود
بالمعنى الذى اعتبر فى مقدم الشرطية القائلة بانه لو وجدت النار لوجدت الحرارة مثلا اى
الوجود بالفعل فلا يكون اللزوم بهذا المعنى الذى ذكرنا من صدق الشرطية بل لا يجاب بالفعل
كما يق لو وجدت النار فوجودها مستلزم للحرارة واذ قد عرفت هذا ظهر لك بطلان ما قاله
عن آخره وان لم يكن يحتاج الى هذا ايضا بل ما ذكرنا فى اصل الرسالة من الوضوح بحيث لا يحتاج
الى مزيد ايضاح ومع ظهور البطلان نتعقب ايضا لجزء عباراته لزيادة الظهور وبيان ما عنى فيها
من بعض الامور   واذا قيل لشى انه لا بعد ما ذكر ان مقدم الشرطية مستلزم وتاليها لازم
لا حاجة الى تفسير اخر للمستلزم وايضا بعد ما ذكره تفسيره بما ذكره غير متجه اذ لا يق فى العرف ان وجود
النار يصدق فى شانه انه لو وجدت النار وجدت الحرارة بل انما يق ذلك للنار ولو تكلف وحمل على
ان المستلزم هو ما يمكن عقد شرطية يكون هو مقدمها فلم يرد على ما قاله من ان مقدم الشرطية
هو المستلزم اى لم يحصل شى مغاير له بل هو هو بعينه والصواب على تقدير جعل اللزوم بمعنى صدق
الشرطية ان يجعل الملزوم النار مثلا ولو جعل وجودها ايضا ملزوما يجعل باعتبار صدق
شرطية اخرى عليه وهى القائلة بانه لو تحقق وجود النار تحقق وجود الحرارة بالمعنى الذى ذكرنا

انفا لا الشرطية القائلة بانه لو وجدت النار وجدت الحرارة ولو اطلق الملزوم
على مقدم هذه الشرطية اى وجود النار بالفعل اذ الوجود فى هذا المقدم ماخوذ بهذا المعنى كما
لا يخفى وجب ان يكون اللزوم لا بمعنى الشرطية بل بمعنى الايجاب بالفعل كما اشرنا اليه   كان مقدم
هذه الشرطية مستلزما قد عرفت انه ليس مقدم هذه الشرطية مستلزما باعتبار الاستلزام الشرطى
الذى بنى الكلام على اعتباره بل باعتبار الاستلزام بمعنى الايجاب بالفعل وانما المستلزم بذلك الاعتبار
هو اجتماع النقيضين ويمكن ايضا ان يجعل اصل وجوده مطلقا او اصل وجوده فى الزمان
التالى ملزوما بهذا المعنى لكن لا باعتبار هذه الشرطية بل باعتبار شرطية اخرى   يلزم كون
مقدم الشرطية مستلزما قد عرفت ما فيه   يعنى الوجود فى الزمان التالى قد ظهر مما قررنا انه
لو جعل الاستلزام بمعنى الايجاب بالفعل يجعل هو لازما كان اللازم من عدمه عدم الوجود فى
الزمان التالى لان المستلزم للاستلزام بهذا المعنى ليس الا الوجود فى الزمان التالى واما اذا جعل
الاستلزام بالمعنى الشرطى فح يمكن ان يجعل الملزوم نفس اجتماع النقيضين او نفس وجوده او نفس
وجوده فى الزمان التالى وعلى كل لا يلزم من عدم الاستلزام عدمهما ويتم الشبهة على التقرير
المشهور ايضا نعم على الثالث لا يتم على هذا التقرير بل يحتاج الى التغيير الذى ذكره لكن لا ضرورة
فى تقريره على هذا الوجه حتى يحتاج الى التغيير اذ يصح تقريره على الوجهين الاخرين ايضا من دون
ريبة كما قررنا وبينا على وجه لا مزيد عليه   وليس فيه اعتبار الى قوله وبالجملة قد عرفت ان الظ
على وفق الاصطلاح المشهور ان يكون المعتبر فى الشبهة كون مهية اجتماع النقيضين مستلزمة
لارتفاع العدم لا بمعنى انه لازم لمهيته بالمعنى المشهور للازم المهية اى اللازم بحسب الوجود من

بل بمعنى انه لازم لنفس اجتماع النقيضين لا لوجوده وان كان بحسب خصوص الخارج وقد عرفت ان
الاخذ بهذا الوجه صحيح يصحح تقرير الشبهة عليه من دون ريبة وظهر ايضا انه يمكن جعل اصل بجوده
ايضا ملزوما وتقرير الشبهة على الوجه المشهور ثم ما ذكره من انه ليس فيه اعتبار الاستلزام بمعنى
الايجاب بالفعل فلا ورود له اصلا على ما ذكرنا اذ قلنا اولا ان عدم الاستلزام لا يستلزم عدم الوجود
في الزمان التالي الا اذا اخذ الاستلزام بمعنى الايجاب بالفعل اذ عدم الاستلزام بهذا المعنى مستلزم
له ثم اوردنا عليه بانه لا يلزم ان نأخذ الاستلزام بهذا المعنى بل لنا ان نأخذه بمعنى الشرطية ولجنابه عنه
بجواب مفصل مشروح وح لا يرد انه ليس فيه اعتبار الاستلزام بمعنى الايجاب بالفعل   تعميه لاجتماع
النقيضين الخ على ما قرره من معنى المستلزم للشيء لا يمكن ان يكون مهية شيء مستلزمة لان لا تصلح
تكون مقدما للشرطية فكانه على سبيل المماشاة ثم عدم استلزامها للشرطية خارج عن البحث لان
الكلام في ان الاستلزام لرفع العدم لاي شيء لا للشرطية وهو ظ الا ان يقال ان عدم استلزامها للشرطية
مستلزم لعدم استلزامها لرفع العدم الذي هو التالي لها فذكر الملزوم واراد اللازم كناية
وايضا الغرض من اخذ استلزامها لرفع العدم اثبات استلزامها للشرطية فذكر ما هو الغرض
اختصارا وفيه تكلف ولا انه ثبت لها مطلقا سيجيء الكلام فيه   وكذا الوجود في الزمان الاول
هكذا وجدت العبارة فيما رأينا من النسخ والظ ان يكون العبارة هكذا وكذا مهية وجوده فكانه رفع
غلط في الكتابة   فالمعتبر استلزام الخاص للاستلزام فيه ان الخاص ايضا كمهية لاجتماع النقيضين
او لزوم ارتفاع العدم السابق والشرطية المذكورة له على تقدير العدم وعند هذا الفاضل
اللزوم على تقدير غير معقول ثم كان المناسب هيهنا ايضا ان يقول فالمعتبر استلزام الخاص لرفع

العدم   لم يمكن بالنسبة الى الشرطية المذكورة كما ذكرنا هذا بعينه ما ذكره سابقا من قوله ومهية
لاجتماع النقيضين الخ ولا يظهر وجه لاعادته وايضا يتراءى من ظ كلامه انه سلم استلزام مهية
لاجتماع النقيضين لشيء لكنه لا يسلم استلزامها للشرطية المذكورة ولا يظهر ان مراده من هذا
الشيء الذي هو مشار اليه بقوله هذا لازم لها اي شيء فان كان رفع العدم السابق ففساده ظ
اذ استلزامها له مستلزم لاستلزام الشرطية ايضا بناء على ما بني الشبهة عليه من لزوم الاستلزام
وان كان امرا اخر ففي غاية الخفاء ثم لا يخفى ان هذا الكلام ومفاده هو الذي سيذكره بعد ذلك
في الجواب عن الايرادات السادس والثامن في بيان انه لا يمكن حمل الكبرى والصغرى في الشبهة على
ظاهرهما بل لا بد من تغييرهما ولا اختصاص له بكون نفس اجتماع النقيضين مستلزمة او وجودها
في الزمان التالي كما اشرنا اليه انفا وكذا لا اختصاص له بهذا التقرير للشبهة بل يجري في التقرير
الذي غيره اليه ايضا وهو ظ فلا محصل له في هذا المقام اصلا فافهم   فان قال عند فرض نقيض الصغرى
لم لا يجوز كذا هذا الاحتمال وخافية   ففيه بعد تسليم ان عدم لازم المهية مستلزم لعدمها
هذا اللزم وجه غير ظ اذ لا يعقل فرق ظاهر بين لازم المهية ولازم الوجود   وان جعل المستلزم
مهية وجود لاجتماع النقيضين الخ لو كانت النسخة في العبارة السابقة اعني قوله وكذا الوجود في
الزمان الاول على ما قلنا انه الظ وانه وقع غلط في الكتابة كان هذا تكرارا وان كان على ما هو في
النسخة التي رأينا ففيه اولا انه ابطل هذا الشق بقوله ولم يعتبر في هذا التقرير استلزام شيء من الامور
بالنسبة الى شيء فاعادته تكرار وثانيا انه ح يبقى شق اخر لم يبطله بعد بل انما يبطله اخرا فكيف يقول
هيهنا فالمعتبر استلزام الخاص للاستلزام بل كان يجب ان يقول هذا بعد ابطال هذا الشق ايضا بعد

لان مهيته لم يستلزم صدق الشرطية الخ هذا ايضا كانه من باب الكناية وايراد الملزوم وارادة اللازم
ولا معنى لاستلزام المهية على تقدير خاص ان اراد باستلزام المهية الاستلزام بحسب الوجودين
فقيل انه قد سبق انه لو جعل الاستلزام لازما للملزوم بحسب الخارج ايضا يتم الشبهة ولا حاجة الى جعله
لازما للمهية مع ان لازم المهية ايضا لا محذور في كونه لزومه على تقدير كما يجيء وان اراد به استلزام نفس
الشيء سواء كان استلزاما بحسب المهية او بحسب الوجود ففساده غير خفي وان جعل اللازم كون مهية
الخ هذا ايضا كنظيره في المخالفة ولا كالذكر واعلم ان جماعة الخ لا يخفى ان كون صفة لازمة لمهية
الموصوف ليس الا ان يكون الموصوف متصفا بها في الذهن والخارج جميعا وكان عدم اتصافه بها
فيهما ممتنعا وقد ذكر بعضهم ان العارض في الوجودين لا يكون كذلك لكنه ليس بثابت وتحقيقه نقول اذا كان
شيء مستلزما لاخر سواء كان بحسب خصوص الخارج او الذهن او بحسبهما جميعا فاستلزامه له عبارة
عن كونه بحيث لو وجد وجد الاخر اما بحسب الخارج او بحسب الذهن او بحسبهما فالنار مثلا مستلزمة
للحرارة بحسب الخارج ومعنى استلزامها لها انها يصدق عليها انها لو وجدت في الخارج وجدت الحرارة
او كونها بحيث لو وجدت في الخارج وجدت الحرارة او نحوهما من العبارات المتقاربة والمترادفة
ولا شك ان النار سواء كانت في الخارج او في الذهن ينتزع منها العقل ويصدق عليها انها بحيث
لو وجدت في الخارج وجدت الحرارة الا يرى انهم معترفون قاطبة بان الجسم مثلا يصدق عليه في
الذهن انه بحيث اذا وجدت في الخارج لم يكن في الموضوع فثبت ان الصفة التي هي الاستلزام ثابتة
للنار في الذهن والخارج جميعا ولما امتناع عدم اتصافها بها فيهما فلانها لو جاز ان لا يكون
متصفة بها فلو فرض وقوعه لم يلزم منه محال لكن اذا فرض ان النار لم يكن متصفة في اي ظرف كان

بانها

بانها لو وجدت في الخارج وجدت الحرارة بالفعل فبالفعل يجوز ان يوجد النار في الخارج ولا يوجد
الحرارة فيه وهو مناف للزوم قطعا فتم المط بحذافيره فان قلت غاية ما ذكرت انه اذا انتفى هذه الصفة
التي هي الاستلزام لم يكن الاستلزام وهذا غير مجد اذ لا خفاء في ان معنى عدم لزوم اللزوم انه يمكن
ان لا يكون اللزوم فالنزاع في انه هل يمكن ذلك ام لا فلا بد من ان يثبت امتناع ذلك لا انه لو لم يكن لم يكن
الاستلزام قلت ليس الامر كما ذكرت بل المراد انه اذا فرض استلزام كلي مثلا بين امرين فهو يقتضي ان لا يجوز
انفكاك الملزوم عن اللازم في حال من الاحوال وتقدير من التقادير وعلى فرض ان لا يكون اللزوم
لازما يجوز انفكاكه وفرض ذلك لازم منافي مقتضى الاستلزام المفروض وهو محال لانه يلزم خلاف
الفرض لانه يلزم على هذا ان يرتفع الاستلزام حتى تبين ان الذي النزاع في انه هل يمكن ام لا وهو ظ
وقس عليه حال اللزوم الجزئي ايضا فان قلت ما ثبت هو ان الاستلزام اذا تحقق بين شيئين في
الواقع فبعد تحققه يكون لازما بمعنى انه يمتنع زواله لا بمعنى انه يمتنع انتفاؤه راسا وح يتجه الجواب
الذي نقلته عن بعض العلماء لاصل الشبهة في اخر الرسالة من ان عدم الاستلزام على نحوين احدهما
انتفاؤه راسا وهو المستلزم للوجود وثانيهما عدمه بمعنى زواله وهو المستلزم للعدم فلا منافاة
قلت لزومه بمعنى امتناع انتفائه راسا ايضا سيظهر عن قريب وبذلك يندفع هذا الجواب كما لا يخفى
هذا ثم انه لاحد ولا يكفي بهذا القدر في انه صفة الاستلزام لمهية الملزوم ويقول غاية الامر
عدم اتصاف المهية بها في الذهن والخارج محال فيكون انفكاك المهية عنها محالا ويجوز ذلك ان لا يلزم
ان يكون لازما لمهية الا يرى ان عدم ناهقية الحمار تحقق في الواقع ولا يمكن انفكاك ناطقية الانسان
عن ناهقيته ومع ذلك لا يكون لازمة لها بل لا بد من بيان العلاقة فنقول اعلم اولا ان اللزوم يستعمل

فى العرف بمعنيين احدهما ان يكون ذات الشئ ابية عن ان يوجد بدون الاخر وكان بحيث اذا اخطر
الذهن ينتزع منه هذا الاباء الذاتى اما ضرورة او بنظر سواء قيل انه لا يمكن تحقق هذا الاباء الذاتى
بدون تحقق علاقة من العلاقات التى اعتبروها فى هذا الباب اولا وهو نظير المنافاة الذاتية اذ هى ايضا
ان يكون ذات الشئ ابية عن ان يوجد مع الاخر ويكون بحيث اذا اخطر الذهن ينتزع منه هذا الاباء
الذاتى كالضد والنقيض ونحوهما والثانى ان يمتنع انفكاك شئ عن الاخر لعلاقة بينهما يقتضى ذلك كعلية
احدهما للاخر او معلوليتهما لثالث ويمكن ان يجعل الاباء المذكور ايضا من العلاقات ويصح يكون هذا
المعنى اعم من الاول وقد فصلنا القول فيه فى تعليقاتنا على شرح الاشارات واذ تمهد هذا فنقول
لما كان المعنى الاول كانه لا غمر بنينا الكلام فى اصل الرسالة عليه وبينا لزوم اللزوم ايضا بهذا المعنى اذا
تحقق اللزوم بهذا المعنى وحاصل الاستدلال كما صرحنا وفصلنا فى اصل الرسالة انه اذا لم يمتنع
فى الواقع انفكاك امتناع الانفكاك بين الملزوم واللازم فى الوجودين او فى خصوص احدهما بالنظر
الى الملزوم اى لم يأب ذات الملزوم عن انفكاكه عن ذلك الامتناع لجاز انفكاكه عنه بالنظر الى ذاته اذا
جاز شئ بالنظر الى ذاته لم يأب عن وقوعه ايضا ولم يمتنع وقوعه بالنظر اليها فاذا جاز انفكاك امتناع
الانفكاك عن اللازم بالنظر الى ذات الملزوم فلم يأب عن وقوعه ولم يمتنع وقوعه بالنظر اليها
ووقوعه اى زوال امتناع الانفكاك مستلزم لامكان الانفكاك عن اللازم فيكون ذلك الامكان
ايضا جائزا بالنظر الى ذاته اى لم يأب ذاته عنه واذا لم يأب عن امكان الانفكاك لم يأب عن وقوعه ايضا
كما ذكرنا فلم يأب عن انفكاكه عن اللازم وهو مناف للزوم ضرورة وبما قررنا ظهر انه اذا لم يكن
الذات ابية عن انتفاء هذه الصفة عنها اى امتناع انفكاكها عن اللازم بحسب خصوص الخارج او الذهن

او بحسبهما

او بحسبهما التى هى الاستلزام فى الذهن والخارج جميعا بل يجوز بالنظر اليها انفكاكها عنها بحسب
احدهما لم يكن ابية عن انفكاكها عن اللازم ايضا سواء كان اللزوم بحسب خصوص احد الوجودين
او بحسبهما وانت خبير بان الاستدلال بهذا النحو لا مجال للنظر وتخلل اليه كما ذكرنا فى اصل الرسالة
ويثبت به لزوم اللزوم للمهية فى كل اللزومات اى اللزوم بحسب الوجودين وبحسب المهية
هذا ما يتعلق باللزوم بالمعنى الاول واما اللزوم بالمعنى الثانى فاذا كانت العلاقة المعتبرة
فيه هذا الاباء الذاتى الذى ذكرنا فحاله قد علم مما ذكر ولا حاجة الى اعادة القول فيه وان كانت
العلية من جانب الملزوم فظاهر ان الذات اذا كانت علة موجبة للازم كانت علة لاتصافها
بهذه الصفة ايضا فى الذهن والخارج والا لزم ان لا يكون علة للازم ايضا كما يستنبط من هذا
الدليل الذى ذكرنا وان كانت العلية من جهة اللازم او الامر الثالث فان كانت العلية بحسب
خصوص الخارج فلا شك ان اللازم او الامر الثالث كما انهما علتان موجبتان بحسب الخارج للملزوم
كذلك هما علتان موجبتان بحسب الخارج لهذه الصفة ايضا فيكون بين الملزوم وهذه الصفة
فى الخارج علاقة انهما معلولا علة ثالثة واما تحقق العلاقة بينهما بحسب الذهن فوجهه ان
الصفة يتوقف على الموصوف البتة فيكون الموصوف علة لها ولما ثبت امتناع انفكاكها عنها
ثبت انه علة موجبة فيتحقق بينهما علاقة العلية والمعلولية وان كان منشأ الايجاب فى اللزوم
اللازم او الامر الخارج وذلك لا ينافى هذا اللزوم كما ان منشأ اللزوم الاصل ايضا فى هاتين
الصورتين هو اللازم او الامر الخارج وهذا الوجه جار فى الخارج ايضا وان كانت العلية بحسب
خصوص الذهن او بحسبهما جميعا فحالهما ايضا يعلم مما ذكرنا فان قلت توقف الصفة على الموصوف

لو سلم فانما يسلم فى الصفات العينية واما الاعتبارية فلا وجود لها فى نفسها حتى يتوقف على
الموصوف بل ليس لها الا الثبوت الرابطى الذى هو الاتصاف والاتصاف لا يتوقف على ثبوت
الموصوف على ما هو راى المحققين بل يستلزمه فلم يتم ما ذكرتم قلت الاستلزام ايضا يكفينا اذ
لا بد فيه من العلاقة ولم يكن غرضنا الا اثباتها فان قلت ما ذكرتم فى صفة الكون الذى هو
الاستلزام جار فى صفة كون زيد مثلا مع امتناع اجتماع النقيضين ونحوه من الامور المستحيل
الانتفاء فى الواقع اذ ليس حاصل الكون المذكور الا الكون مع الشرطية المذكورة التى هى الملازمة
ويكون انتفاؤها محالا فى الواقع مثل انتفاء امتناع اجتماع النقيضين ونحوه فيلزم ان يكون كون
زيد ايضا مع امتناع اجتماع النقيضين لازما له بحسب ذلك وليس كذلك بل هو من الامور الواقعة
معه اتفاقا وايضا يلزم من لزوم كون الامتناع المذكور ايضا لازما انه يلزم الكون المذكور ولازم
اللازم لازم وهو باطل اتفاقا قلت بعد تسليم ان الكون المذكور من قبيل الكون الذى ذكرتم الفرق
بينهما ان منشأ اللزوم فى هذا الكون الامر الذى له علاقة مع الملزوم والكون الذى ذكرتم منشأ
لزومه استحالة الامر المقارن وهى امر اجنبى وبعد ما تقرر هذا ظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين
الامور الاتفاقية اذ الامور الاتفاقية وان امتنع انفكاك بعض منها عن بعض بل كلها لكن ليس
بينهما علاقة تقتضى الاباء الذاتى عن الانفكاك بل لاحد العليات فان قلت يوجد فى الاتفاقيات
ايضا العلاقة التى اعتبروها قلت غرضهم تحقيق كيفية ايصال القضايا الى المجهولات واستعمالها
فى القياسات والنتاج وضع التالى من وضع المقدم ورفع المقدم من رفع التالى والامور التى
جعلوها من الاتفاقيات واخرجوها من اللزوم لا يمكن فيها ذلك اذ العلم بالعلاقة بينهما انما يحصل

فاذا تحقق الاستلزام تحقق العلاقة م

بعد العلم بتحققهما فى الواقع ومثل ذلك لا يجرى فيما ذكرنا والحاصل ان العلاقة التى اعتبروها
هى العلاقة التى يمكن حصول العلم بها من دون حصول العلم بتحقق الطرفين حتى يمكن ان يجرى فى مادة
الطرفين ما ذكرنا ومثل هذه العلاقة ليس بين الامور التى جعلوها اتفاقية وكذا لو قيل ان
اللزوم هو ان يجد العقل امتناع الانفكاك بين شيئين اما بديهة او برهانا من دون حاجة
الى العلاقات التى ذكروها اذ ذلك انما يعتبر اذا لم يجد العقل من جهة لزوم تحقق احد الطرفين
وامتناع انتفائه عن الواقع اذ على هذا ايضا لا يحصل الاغراض التى لهم فى وضع اللزوم والاتفاق
كما يظهر عند التدبر فتدبر فان قلت قد ذكروا ان لوازم الذوات مستندة الى ذوات الملزومات
اى الذوات كافية فيها وعلى ما ذكرت لا يكون صفة اللزوم مستندة الى ذات الملزوم بهذا المعنى
فى جميع الصور فكيف تكون لازمة للذات فى جميع الصور قلت هذا الذى ذكروه لا مستند له
وليس مما اتفق عليه محققوهم بل لم يتخذ ادعاءه احد من المحققين له كيف ولذا جاز ان يكون منشأ اللزوم
فى اللزوم بحسب خصوص احد الوجودين غير الذات فلم لا يجوز ان يكون فى اللزوم بحسبهما جميعا
ايضا كذلك اذ ظاهر انه لا فرق بينهما ولو اصطلح احد على ان يجعل لازم المهية بهذا المعنى فلا مشاحة
معه ولا يضرنا فى هذا المقام اذ بعد ما ثبت ان هذه الصفة يمتنع انفكاكها عن الملزوم فى الذهن
والخارج فظ انه اذا لم يكن هذه الصفة لازمة للمهية ضرورة فذلك يكفى فى اجراء الشبهة سواء
سميتها بلازم المهية او لا ثم لا يخفى انه على ما ذكرنا ظهر ايضا ان اللزوم لازم بمعنى امتناع انفكاكه
راسا ايضا لا بمجرد امتناع زواله اما فى اللزوم بالمعنى الاول فلان الذات بمجردها اذا لاحظها الذهن
ينتزع منها الاباء المذكور ويحكم بثبوته لها مع قطع النظر عن غيرها وكل صفة كذلك يكون مقتضى

الذات اي يكون الذات علة لها كما بيّن في مبحث الامكان بالغير واذا كانت مقتضى الذات فلا
يمكن تخلف الذات عنها لا بمعنى زوالها فقط بل بمعنى انتفائها رأسا ايضا وهو ظ وكذا الحال فيما
اذا كانت الذات علة للازم ولهذه الصفة وهو ظ وكذا الحال فيما اذا كانت الذات علة للازم
ولهذه الصفة وهو ظ واما اذا كانت العلة للازم او الامر الثالث فنقول منشأ اللزوم ان كان
عليتهما وظ ان عليتهما مقتضى ذاتهما ومقتضى الذات لا يمكن ان يتخلف بهذا المعنى فثبت ما ادعينا
وايضا نقول بوجه اخصر من دون حاجة الى هذا التطويل انه لا شك في انه اذا تحقق الاستلزام
بين شيئين اي صدق انه لو وجد ا مثلا وجب ب بحكم العقل ضرورة باستحالة انفكاك ا عن
ب مطلقا الا على تقدير هذا الصدق كما يحكم باستحالة ان لا يكون الواحد نصف الاثنين وامتناع
تخلف مقتضى الذات وكذا اقتضائهما عنهما الى غير ذلك مطلقا الا على تقدير كونه نصف الاثنين
وهكذا وكان المقصود انه اذا تحقق استلزام ا ب فهذه الصفة اي كون ا بحيث لو تحقق تحقق
ب ثابتة لها في الذهن والخارج جميعا ويمتنع انفكاكه عنها وقد ذكرنا انه لو لم يكن متصفة
بها في احدهما لزم ان لا يمتنع تخلف ب عنها وهو قبيح بالضرورة فثبت ما هو المقصود ولا يرد عليه
ما ذكرنا بقولنا فان قلت ما نتيجة ان الاستلزام الخ كما لا يخفى ولو قيل يجوز ان يكون تحقق الماهية
في الخارج مثلا محالا ولو يجوز ان لا يتصف بذلك اللازم فجوابه ما ذكرنا في الرسالة من انه لا يلزم من ان
الماهية يلزم ان يكون الماهية متصفة به في اي وجود يكون ممكنا لها في وجودها الخ ايضا كلزوم
الامتناع لماهية اجتماع النقيضين مثلا هذا واذ قد اطلعت على حقيقة الحال ظهر لك عدم اتجاه
ما ذكره هذا الفاضل دام فضله ودفع ايراده ولا حاجة الى التعرض لما قاله لكن لمزيد التوضيح

لا بأس

لا بأس ان نتتبع اجزاء كلماته الشريفة ونفتش عن حالها فلنأت على ما قاله دام مقاله فنقول
لان ما افاده غير واف بافادة المقصود لما قد ظهر وفاؤه بافادة المقصود وانه لا اتجاه لهذا النظر
اذ بعد فرض تعلق الجواز الذي ذكره يكون اللازم على قياس ما ذكرنا اجتماع كل منهما مع جواز
الانفكاك بينهما بمعنى عدم اباء ذات كل منهما عن جواز الانفكاك بينهما وقد بينا ان عدم اباء
الذات عن جواز الانفكاك يستلزم عدم ابائهما عن الانفكاك ايضا وهو مناف للتلازم قطعا
فالنظر انما نشأ من عدم اعتبار الامتناع والجواز المذكورين في الاستدلال بالنظر الى الذات
بمعنى ابائهما وعدم ابائهما على ما قررنا مفصلا هذا في اللزوم بالمعنى الاول الذي بنينا الكلام
عليه في الرسالة واما المعنى الاخر فقد عرفت ايضا حاله ولنعم اللزوم بوجه لا مجال لورود
ايراد عليه بمعنى امتناع اجتماع احدهما مع عدم الاخر الامور الاتفاقية ايضا كذلك اذ يمتنع
اجتماع ناطقية زيد مع عدم ناهقية الحمار ولو قيل ان الامتناع ينصرف الى ما بالذات لانه الفرد
الكامل فيستظهر ما فيه الا ان يحمل على امتناع الاجتماع من حيث انه اجتماع بمعنى ان يكون ذات احدهما
منافية لعدم الاخر وفهم هذا من هذه العبارة لا يخ عن اشكال وايضا على هذا انما يصير مختصا
ح باللزوم بالمعنى الاول وح فساد ايراده غير خفي كما علمت واما باللزوم الذي يكون ناشيا
من احد المتلازمين لا من الامر الثالث الذي هو علة لهما ولا يعم جميع اللزومات هذا ولا اولى
ان يقيد بكونه لعلاقة كما هو المتعارف المشهور لانا نقول المستلزم الخ ان لا يجوز ان المستلزم
بالذات الخ بالذات محال بالذات كما صرح به المحقق الدواني وغيره والنقض الذي يرد عليه مندفع
بما ذكروه في موضعه وظ ان اجتماعهما يستلزم بالذات وجودهما ويجيء فيه مزيد كلام وتمثيل

هذا البيان يلزم ان يكون لزومية قد عرفت ان هذا البيان لا يجري فيه اذ لا يأبى ذات طلوع
الشمس عن انفكاكها عن انتفاء اجتماع النقيضين حتى يجري الدليل فيه وكذا ليس بينهما علاقة
من العلاقات المقررة فلا يلزم بينهما لزوم اصلا كما عرفت مشروحا الا ان يكون مراده بالبيان ما ذكره
في ذيل الابق وح يصح ان يقال هذا البيان يلزم ما التزمه لكن بيانا ليس هذا البيان ولا يلزم عليه
شيء كما عرفت استحالة اللازم مطلقا لو قد عرفت ما فيه فلا يلزم امتناع الاجتماع المذكور
امتناعا ذاتيا ان اراد بامتناع الاجتماع بالذات ان يكون ذات الاجتماع بينهما مقتضية للامتناع
ففيه مع قطع النظر عما سبق ان ذات الاجتماع ليست مقتضية للامتناع بل المقتضي خصوصية الطرفين
حتى ان امتناع اجتماع النقيضين ايضا ليس لذات الاجتماع بينهما بل لذات النقيضين ولو فرض صحة
ذلك في اجتماع النقيضين فقط ان في اجتماع الملزوم مع عدم اللازم ليس كذلك الا اذا اخذ اللزوم
بالمعنى الاول الذي ذكرنا وح فساد ايراده غني عن البيان ولو سلم ان في اللزوم الذي يكون باعتبار
علية احد الطرفين ايضا الامر كذلك فلا شك ان هذا الحكم في اللزوم الذي نشأ من الامر الثالث لا وجه
له اصلا وانكاره مكابرة ثم لو فرض صحة هذا الحكم في جميع اللزومات فلم لا يصح بين اجتماع الطلوع
وامتناع اجتماع النقيضين والتفرقة تحكم وان اراد به كون الامتناع ناشيا عن ذات احد الطرفين
فح لا يشمل جميع اللزومات اذ قد يكون ذلك الامتناع ناشيا من الامر الثالث وان اراد به عدم كونه
ناشيا من استحالة الطرفين او احدهما فمع بعده عن العبارة يرجع الى الوجه الثاني الذي ذكره وهذا
ولا يذهب عليك انه ما كان حاجة الى تجشم هذا التطويل والاطناب الذي ارتكبه في هذا المقام بل كان
يكفي ان يقول لا بد في اللزوم من العلاقة ولا علاقة في الاتفاقيات فافهم فلا يخفى طريق انسحاب

فيما نحن فيه قد عرفت انه لا ينسحب فيما نحن فيه الا ان يكون مراده بما نحن فيه ما ذكره في ذيل الابق
لا يخفى عليك موضع انسحاب المنع في كلامه قد ظهر لك حال ذلك الانسحاب ثم لا يخفى انه اورد ولا
هذا المنع على كلامي والحل الذي ذكره للنقض هو هذا المنع فالقول بانه بعد الحل ظهر انسحاب المنع
في كلامي لا يخلو عن حزازة ثم لا يخفى ان استحالة الانفكاك لا لا حاجة الى هذا التطويل الذي
ارتكبه بل كان يكفي ان يقال اذ كان اجتماع الطلوع مع الليل محالا كان امكانه ايضا محالا لان اجتماع
مع المحال محال ثم لا اجد طايلا تحت هذا الكلام الطويل الذيل اذ استحالة الانفكاك بهذا المعنى
الذي اعتبره حاصلة في كثير من الاتفاقيات ايضا فاي فايدة في اعتباره وجعل اللزوم لازما بهذا
المعنى فلو كان الغرض الالزام على ما ذكرنا بانه يلزم ح استلزام النقيضين لشيء ولحذف بعده من
العبارة وان ماله الى النقض الذي اورده وقد عرفت دفعه لا الزام فيه اذ لا تم ان فيه محذورا لو كان
الغرض تقرير الشبهة بالنحو الذي قرره بعد ذلك فضعيف جدا اذ الشبهة على هذا الوجه لعامة ان
اللازم بهذا المعنى لا يلزم من عدمه عدم الملزوم وبناء الشبهة عليه اذ اللزوم بهذا المعنى ليس
حاصله الا انه يمتنع وجود اجتماع النقيضين مع عدم الاستلزام في الواقع وذلك لا يستلزم سوى
امتناع اجتماع عدم الاستلزام مع وجود اجتماع النقيضين في الواقع لا ان يستلزم انه اذا لم يكن
الوجود وح يكون مال الشبهة الى ان يلزم ان يكون تحقق عدم الاستلزام في الواقع مع وجود الاجتماع
محالا وكذا مع عدمه وذلك مما لا يوهم استحالة اذ ظاهر ان كل المحالات كذلك ومثل هذا لا يصلح لان يجعل
شبهة ومغلطا الا ان يتكلف ويقال مراده ان الاستلزام في الواقع لو كان كما ادعيتموه بين الملزوم
الاستلزام لكان مثل ذلك بين عدم الملزوم والاستلزام ايضا وح يمكن اجراء الشبهة بهذا التقرير

الاستلزام لم يكن حم

ولا يخفى ما فيه فان قلت اذا كان شيئان متفقان فى الوجود فاتفاقهما دليل على اتفاقهما فى الوجوب
من قبل الاسباب المتميزة الى سببها فصح انه لولم يكن احدهما لم يكن الاخر فصح تقرير الشبهة على هذا المعنى
سبيل الالزام ايضا قلت هذا مع ان اجراءه فى جميع الاتفاقيات مشكل بل انما يجرى فى نحو زيد وعمرو مما
نحن فيه كانه ليس كذلك لا يستقيم ايضا اذ على هذا لا يكون قوله فى تقرير الشبهة لانه يستلزم لاستلزام عدم
الاستلزام المذكور لعدم الملزوم المفروض صحيحا لان المفروض ان لزوم الاستلزام بهذا المعنى
ليس الا الاتفاق فلم يلزم منه شئ فلم يكن المقدمة القايلة بانه لولم يكن الاستلزام لاتفاقية عامة
يكون تاليها صادقا فقط والمقدمة اللازمة من استلزام عدم اجتماع النقيضين للاستلزام وهى
انه لولم يكن الاستلزام لم يكن اللازم لزومية ثابتة على ما ذكره وقط انه لا منافاة بينهما اذ لا استحالة
فى ان يكون شئ مستلزما العدم شئ ولا يكون الشئ الاول متحققا فى الواقع ويكون الشئ الثانى متحققا
فيه كما فيما نحن فيه فافهم   ونقول لعل مراده بالامتناع الخ قد عرفت المراد من الامتناع بالنظر الى
الذات   كما هو الشايع فى استعمال هذه العبارة ما اردته ايضا شايع فى استعمال هذه العبارة كما لا يخفى
ولا يجرى فى الاستلزام مطلقا قد عرفت ان كلامنا فى الرسالة فى الاستلزام بالمعنى الاول الذى
ذكرنا وما ذكرته يجرى فيه مطلقا واما الاستلزام بالمعنى الاخر فما تعرضنا له فى الرسالة وقد عرفت
ههنا حاله ايضا مفصلا   ثم ما افاد على تقدير تمامه لا يفيد لما قد عرفت فائدة اللزوم
بالمعنى الاول بالنسبة الى الماهية واما لزوم اللزوم بالمعنى الاخر بالنسبة الى الماهية مطلقا فقد بينا ايضا
ههنا بوجه لا مزيد عليه نعم لا يكون لزومه فى بعض الصور ناشيا من الذات وهو لا يقدح فى اللزوم
فى لزوم الاصل ايضا ولو ادعى ان لازم الماهية لا بد ان يكون كذلك فقد عرفت انه ادعاء بلا شاهد

دليل

دليل ولا اصطلاح على ذلك غير هذا بركاته   اذ لم يذكر فى المقام سوى حديث ان هذا الايراد كما
لا يخلو عن غرابة اذ بعد ما ظهر ان استلزام شئ لشئ ان يصدق عليه انه لو وجد وجد كذا فاذا
على اجتماع النقيضين انه لو وجد ارتفع عدمه السابق كان مستلزما لرفع عدمه السابق وكان
استلزامه له هو ذلك الصدق ولما ثبت ان الاستلزام لازم فيكون ذلك الصدق ايضا لازما لم
القول اى محل له وهذا الفاضل دامت افاداته ما ذا تخيل فى هذا المقام وبنى كلامه عليه ولعل
كلامه على ان المذكور فى المغالطة استلزام وجود اجتماع النقيضين لا نفس اجتماع النقيضين
ان سياق الكلام لا يحتمله وهذا ايضا ظاهر بينا سابقا من ان اسناد اللزوم الى الشئ والى وجوده
جميعا صحيح شايع ولا حجر فى شئ منهما   ثم ان اعتبر ذلك وقال لو صدق عليه الخ قد عرفت انه ليس
اعتبارا مغايرا لما فى المغالطة وانه هو بعينه   فان اراد ان ماهية اجتماع النقيضين الخ اذ كان
هذا الصدق استلزاما وكان المفروض ان اجتماع النقيضين يصدق عليه ذلك وثبت ان الاستلزام
للماهية فلا بد ان يكون ماهية اجتماع النقيضين مستلزما لهذا الصدق فمنعه ههنا لا وجه له ولو كان
فانما هو على دليل ان الاستلزام لازم لماهية الملزوم وقد سبق هذا ثم لا يخفى ان هذا الفاضل دام فضله
كانه اشتبه عليه الامر فى هذه الكلمات التى ذكرها ههنا ليس موقعها ههنا بل هى حقيقة ما سيذكره
ذلك فى جواب الايراد السادس والسابع من انه لا بد من تغيير الكبرى والصغرى اذ لا نم ان فى حال العدم
يصدق حقيقة انه لو وجد فى الزمان التالى ارتفع العدم السابق بل ظاهر ان العدم لا يستلزم
هذه القضية على شئ بل انما يستلزم امرا اخر كما سيجيء مفصلا ولا ربط لها بهذا المقام اصلا انه هذه
ترجع حقيقة الى منع الصدق وكلامه ههنا فى ان الصدق لا يستلزم استلزام الصدق بينهما فى

وايضا لا خصوصية لها بهذا التقرير بل يرد على تقريره الذي غيره اليه ايضا فتدبر   كان اللازم ان
عدم الصدق قاله لا يخفى ان هذا يرجع الى الجواب الاول من الجوابين الذين عول عليهما فلا وجه لايراده في
هذا الموضع بعينه   فالمراد بقوله استلزامه استلزام وجوده له لا يخفى ان مراده اذا قررنا ان استلزام
الشي للشي هو ان يصدق عليه لو وجد وجد صح ان كان المراد بالاستلزام استلزام نفسه لا يلزم ان لا
يستقيم القول الذي ذكره اذ المقدمة القايلة بانه لو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم عبارة
عن استلزام ذلك الشي لارتفاع العدم لا وجوده   لان صدق الشرطية يقتضي انه فيه نظر اذ من
البين ان مراده بامتناع الانفكاك بالفعل هو الايجاب بالفعل على ان يكون الجار متعلقا بالانفكاك وهو
قد علقه بالامتناع توضيحه ان الاستلزام يقتضي امتناع الانفكاك التقديري يعني امتناع ان يكون
على تقدير الوجود منفكا عنه اما امتناع ان يكون بالفعل منفكا عنه اي لا يكونان معا في الوجود
بالفعل فلا يقتضيه الاستلزام بل هذا الامتناع انما يكون على تقدير الوجود ولا استلزام يتحقق
في حال العدم ايضا ثم لو سلم ان العبارة قاصرة عن افادة هذا المعنى فلا شك في انه بقرينة المقام
وسياق الكلام ان ليس المراد الا الايجاب بالفعل فالايراد لا يناسب طريقة هذا الفاضل حيث
لا يكون دابه المراء والجدال على ما يقتضيه بالمقال   وقوله واذا كان ذلك الصدق هو الاستلزام
الى اخر ما ذكره محل تامل لا يخفى قد ظهر صحة هذا القول وان ليس للتامل فيه مجال وان التامل من قلة
التامل   ومما ذكرنا ظهر موضع التامل في التقديرين قد ظهر صحتهما وانه لا موضع للتامل فيهما
ثم اخذت الرسالة الى لا يخفى ان ارسال رسوله في طلب الرسالة لاجل مجرد قلب الورق فعل عبث
جدا لا يليق بمثل هذا الحكيم فكانه لا لان قلب الورق حاشاه عن ذلك بل الغلط من الرسول حيث قال

انه ارسله

انه ارسله وانما ارسله غيره   ويقع في ذهني ان توهم التعريض انه كان فيه تعريضا عرضيا بانه
لا افهم معنى ما قيل وهو كما قال بل كان في انقص مرتبة من ان يتم في شان هذا المقال ولا عجب اصلا في ان
لا افهم معنى ما قيل انما العجب في فرق هذا الفاضل بين اخبرتك كي كنت وبين اخبرتك شده وحكم
بان توهم التعريض نشا من حمل ما قيل على الاول دون الثاني معللا بان القايل كثير فكيف ينصرف حكم
الجرح اليه والتعديل الى الباقين اذ ظاهر ان هذا التعليل جار في الاول ايضا والعجب منه قوله بعد ما
قال ان معنى ما قيل ليس اخبرتك كي كنت حتى يكون تعريضا بل اخبرتك شده وليس فيه تعريض بعض
انه لا فرق بين قولنا ما قيل اتفق له قايل اذ ظاهر انه ليس معنى ما قاله قايل الا اخبرتك كي كنت
والحكم بكون الاستلزام الخ قد عرفت ان الاستلزام في جميع هذه الصور لازم لمهية الملزوم
من غير اشكال   الاستلزام كما ذكرنا كون الملزوم على حالة يصدق له قد عرفت سابقا ما في هذه
العبارة وايضا لا عايد فيها الى الحالة ثم لا يخفى انه لا يلزم ان يجعل الاستلزام كون الملزوم على حالة
كذا بل لو جعل الصدق المذكور ايضا كان صحيحا بان يقال ان الاستلزام هو ان يصدق على الشي انه
لو وجد وجد كذا والظاهر ان المراد واحد والتفاوت في التعبير   وهذا المعنى امر منتزع عن الملحوظ
من السياق ان مراده من هذا القسم ما يكون ملزوما بحسب المهية انه حكم فيه بانه ينتزع الاستلزام منه
مجردا عن ملاحظة غيره ثم قال بعد ذلك انه قد ينتزع بحسب ملاحظة الوجود الخارجي وظاهر ان هذين القسمين
متباينان وان القسم الاخير هو الملزوم الخارجي فيكون الاول الملزوم للمهية اذ لا احتمال للزوم الذهني
وعلى هذا فالحكم بانه ينتزع اللزوم مجردا عن ملاحظة غيره حتى الوجود مما لا يستقيم اذ اللازم ههنا
ايضا لازم للوجودين كما صرح به الشيخ وغيره فلا بد من ملاحظتهما كيف والشرطية المعقودة

مهمنا يكون مقدمها الذي هو الملزوم عند هذا الفاضل الوجودين جميعا ويمكن ان لا يحمل الكلام
على ان المراد بالاول الاعم المهية بل المراد بيان اللزوم البين وغير البين والمراد بالغير فيه غير الوجود وكذا
الاعتبار الاخر فافهم ثم قد يتوهم ان هذا الكلام مشعر بان الملزوم هو الشيء الذي يحكم عليه بانه
لو وجد كان كذا لا وجوده الذي هو مقدم هذه الشرطية على ما صوره هذا الفاضل وان كان لا
به وبامثاله خارجيا ان اراد بانتزاع الاستلزام عن الملزوم بحسب ملاحظة وجوده الخارجي ان هذا
الثبوت في خصوص الوجود الخارجي فبطلانه ظ وان اراد انه بحيث انه لو وجد في خصوص الخارج كان
كذا دون الذهن فهو صحيح لكن بمجرد هذا لا يكون الاتصاف به خارجيا بحسب اصطلاح المتاخرين بل الاتصاف
الخارجي بحسب اصطلاحهم ان يكون الصفة ثابتة للموصوف في الوجود الخارجي فقط اما بان يكون
ثبوتها موقوفا عليه على ما صوره بعض او كما هو راي بعض آخر وظ ان الكون المذكور اي كون الملزوم
بحيث لو وجد في الخارج لكان كذا لا يكون ثبوته للملزوم في الوجود الخارجي فقط وكان الاشتباه
انما نشأ من اعتبار ملاحظة الوجود الخارجي من دون تفرقة بين وجهي الملاحظة نظرا الى الظ
ان هذا الاصطلاح غير معلوم حاله والنزاع لفظي الظ انه لا نزاع بينهما في هذا المقام لفظيا كان او معنويا
والتحقيق ان النسبة التامة الخ لا يخفى انه بعد ما بينا ان الاستلزام بمعنى كون الشيء بحيث يصدق
عليه انه لو وجد وجد كذا الا انه لمهية الملزوم يكون ذلك كافيا في مرامنا هذا من تصحيح تقرير الشبهة
ودفع ما اجاب به بعض المعاصرين دام فضله عنها من ان الاستلزام ليس لازما بل هو حاصل مع الملزوم
اتفاقا وكذا ايراده على القوم فيما ذكروه في مقام الاستدلال على هذا وقد يدفع ايضا ما اورده
هذا الفاضل دامت افاضاته على كلماتنا فلا الخلجان يعتد بهما في تحقيق ان الملازمة اي شيء هي

لازمة للملزوم ام لا لكن لما تكلم هذا الفاضل فيها فلا باس ان نتكلم ايضا في تحقيق حالها ولا على سبيل
الاجمال ثم نرجع الى ما ذكره هذا الفاضل دام مجده فنقول الظ ان الملازمة يطلق في العرف على الاستلزام
بالمعنى المذكور اي كون الشيء بحيث لو وجد وجد كذا او صدق هذه الشرطية على شيء ونحوهما
من المعاني المتقاربة والمراد منهما اطلاقا شايعا من دون ريبة وعلى هذا تكون صفة للملزوم
وتعدم لزومها وكانه يطلق ايضا على نفس هذه الشرطية من دون اعتبار صدقها على شيء وح لا يكون
صفة للملزوم واما اطلاقها على هذه الشرطية باعتبار تعلق التصديق بها فكانه غير معهود كما لا يخفى
على من تتبع كلماتهم ولا ضرر ايضا في انكاره فلعلها يطلق على ذلك ايضا وعلى هذا ايضا لا يكون صفة
الملزوم ثم ان المعنى الثاني هل هو لازم للملزوم ام لا فنقول لا شك ان نفس الشيء لا يمكن ان يحكم بلزومه
للشيء ما لم يلاحظ وجوده فنفس الشرطية لا يمكن ان يحكم عليها بلزومها للملزوم بدون ملاحظة وجودها
والشرطية والمراد منها هيهنا النسبة التامة الاتصالية لما لم يكن لها وجود في الخارج فلا بد من
ملاحظة وجودها الاخر فلا يخلو اما ان يلاحظ وجودها الذهني او وجودها النفس الامري
اما بحسب وجودها الذهني فظ ان الملزوم لا يستلزمها لا بحسب وجوده الخارجي ولا بحسب وجوده الذهني
سواء اعتبر تعلق التصديق بها او لا لانه الملازمة بحسب وجودها الذهني يستلزم وجود الملزوم حيث ان
تصور النسبة موقوف على تصور الطرفين واما وجودها النفس الامري فان كان تحقق النسبة
في نفس الامر عبارة عن تحقق منشأ انتزاعها فح يكون تحقق النسبة مستلزما لوجود الملزوم في نفس
الامر بل عينه واما لو وجوده في الذهن والخارج فلانه وجوده في الذهن والخارج مستلزم لوجود
النسبة في نفس الامر على تقدير تحقق النسبة فيها على طريقة الحكماء من ان الوجود النفس الامري

وقد عرفت حال لزومها للملزوم ح

للاشياء بسبب وجودها في الخارج والذهن ح يمكن تقرير الشبهة لو اخذ الملازمة ايضا بدل الاستلزام
لانه يصدق ان الملازمة اذا لم يتحقق الملزوم لا خارجا ولا ذهنا ولو قيل ان منشأ انتزاعها ليس
هو الملزوم فقط بل قد يكون الملزوم وقد يكون اللازم وقد يكون الامر الثالث فحاله ايضا
يستنبط مما ذكرنا وما سنذكره ولانه كان تحققها عبارة عن ارتباطها في المبادي العالية مع كونها
مصداقا بها فقد ظهر حاله ايضا حيث ان ارتباطها يستلزم ارتباط طرفيها وبعد ما ذكرنا ف
اما اذا كان عبارة عن انها اذا لاحظها الذهن حكم بها بمقتضى الضرورة او البرهان واذ انتقل
الكلام في معنى تحقق هذه الشرطية فنحقق فيه ايضا هكذا فنقول لا شك ان النسبة سواء كانت حملية
او شرطية ليس تحققها وصدقها في الواقع باى معنى كان لنفس النسبة بل لا بد له من علة والعلة في
الشرطية اما ذات الملزوم باعتبار ابائه الذاتي عن انفكاك اللازم على ما في المعنى الاول من الملزوم
او باعتبار عليته للازم واما ذات اللازم باعتبار عليته للملزوم واما ذات الامر الثالث باعتبار
عليته لهما وتلك الذوات وان كانت عليتها بالفعل لتحقق النسبة وصدقها في الواقع باعتبار
تحققها في المبادي العالية لا باعتبار جميع انحاء وجوداتها الخارجية والذهنية لكن من البين انه
اذا لم يتحقق النسبة يلزم ان لا يتحقق تلك الذوات مطلقا اذ ظاهر ان تحققها في اى ظرف كان من انحاء ظروف
الوجود في الواقع خارجا كان او ذهنا يصلح للعلية فتحققها في اى ظرف كان يحقق النسبة وصدقها
فاذا لم يتحقق النسبة ولم يصدق يلزم ان لا يتحقق تلك الذوات اصلا فاذا كان العلة الملزوم فالامر ظاهر
واذا كانت الامران الاخران فاذا لم يتحققا اصلا لم يتحقق الملزوم ايضا اصلا ان كانت عليتهما له بحسب وجوده
الخارجي والذهني وان كان بحسب وجوده الخارجي فقط فلا يلزم ان لا يوجد في الخارج وهو كاف

هنا

هنا في تقرير الشبهة كما لا يخفى نعم لو قيل ان تحقق النسبة وصدقها عبارة عن المعنى الاخير الذي
ذكرنا وقيل انه ليس له علة او قيل بالعلية لكن يق ان علته لا يلزم ان تكون متحققة في الواقع فلا استلزام
ح ولا يلزم من عدم تحققها عدم تحقق الملزوم لكن هذا امر لا يقولون به واذ قد عرفت هذا عرفت
حال المعنى الثالث ايضا وقس عليه ايضا حال ما لو جعل الملازمة عبارة عن استحالة انفكاك الملزوم
عن اللازم او ضرورة الاجتماع بينهما او امتناع اجتماع الملزوم مع عدم اللازم ونحوها ثم ان
الاستلزام اذا كان على تقدير كاستلزام الوجود لرفع العدم في بحثنا هذا حيث انه حاصل على
تقدير العدم فح تحقق الملازمة اى النسبة التامة الاتصالية بحسب نفس الامر موقوف على تحقق
هذا التقدير اوله شبه توقف عليه وكذا كل نسبة سواء كانت شرطية او حملية اذا كان صدقها ثابتا او
على وجود امر كان تحققها في نفس الامر موقوفا على وجود هذا الامر اوله شبه توقف عليه مثلا قضية
زيد كاتب تحقق نسبتها في نفس الامر موقوف على وجود زيد والكتابة اوله شبه توقف عليهما فافهم
وهو المعبر عنه بالملازمة قد عرفت ان اطلاق الملازمة عليها كانه غير معهود وعلى تقدير وقوعه
لتوهم ليس الا اطلاق على سبيل الحقيقة منصرفا فيها كما يستفاد من كلام هذا الفاضل دام علاه
فالمستلزم وجود النهار هكذا اذا فيما اتانا من النسخ والصواب وجود الطلوع بان يكون الخارج
ظرفا له الذي افهم من هذه العبارة هو احد امرين الاول ان يكون المراد ان الخارج والمجرى في الخارج
ظرف للوجود لا للاستلزام بمعنى ان وجود النهار في الخارج مستلزم لا ان يكون الاستلزام في الخارج
حتى يكون متوقفا على الوجود في الخارج بل الاستلزام ثابت للملزوم وان كان الملزوم في الذهن ايضا
ويكون الحاصل ان الملزوم للاستلزام ماهية الوجود الخارجي لا تحققه بالفعل في الخارج حتى يكون

حال الاستلزام بالنسبة الى وجود طلوع الشمس كنسبة وجود النهار وعلى هذا يكون قيد النفس في قوله
ظرف النفس وجود النهار لغوا كما لا يخفى وايضا يكون هذا منافيا لما يلوح ويصرح به بعد ذلك في
مواضع من ان الاستلزام في اللزومات الخارجية يثبت الملزوم بعد وجوده الخارجي وايضا يرد عليه
انه اذا جوزت ان يكون الاستلزام لازما لماهية الوجود فلم لا تجوز ان تكون لماهية الشيء الذي لا فرق
بينهما اصلا كما عرفت غير مرة والثاني ان يكون المراد ان الاستلزام ثابت للوجود على تقدير ان يكون
متحققا في الخارج لا بمعنى ان يكون الخارج ظرفا لوجوده بل ظرفا لنفسه كما هو المقرر بينهم ان الخارج
ظرف لنفس الوجود لا لوجوده وعلى هذا يكون الضمير في وجوده راجعا الى الوجود وهذا وان كان
موافقا للقصر بعباراته وتلويحاته لكنك خبير بانه غني عن البيان كون هذه الصفة اي كون النار مثلا بحيث
لو وجدت في الخارج وجدت الحرارة ثابتة للنار في الخارج دون الذهن مما لا سبيل الى توهمه سواء
كان مراده انه يثبت اللزوم في الخارج ولا يثبت في الذهن وان اراد انه يثبت في الذهن والخارج جميعا
لكن لا نم في الخارج وليس بلازم في الذهن ثم لا ندري انه مع ذلك هل يقول بان الملازمة باصطلاح
يعني الشرطية القائلة بانه لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مثلا ايضا كذلك اي لا يصدق عند
عدم طلوع الشمس او يصدق لكن لا يلزم صدقه في الواقع وان لم تكن الشمس طالعة وعلى التقديرين
الامر غريب اما على الاول فظ واما على الثاني فلانه اذا لم يكن الشمس طالعة وكان طلوع الشمس ثابتا في
الذهن مثلا وقيل انه يصدق ح لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكيف يمكن ان ينكر انه يصدق
على طلوع الشمس الثابت في الذهن انه بحيث لو تحقق تحقق النهار وهل هو الا تهافت صريح نعم
التوهم الذي يمكن ان يوجد اليه سبيل في هذا المقام هو انه لعل ان يكون الاستلزام سيما اذا كان معنى

او لا بل نقول انه بهذه تصدق ويلزم صدقها في الواقع صح

الملازمة

الملازمة اي القضية التي ذكرنا انفا مقارنا اتفاقيا لا لزوميا كما ذكره بعض المعاصرين دام فضله
واورد هذا الفاضل دام مجده ايضا وقد دفعناه ايضا بوجه لا مزيد عليه واما هذا التوهم فام
مستبعد جدا ثم قد يعتبر في معنى استلزام كان ما ذكره قبل هذا من قوله بل هو كون مقدم
الشرطية الخ هو معنى الملازمة على الوجه الاعم وهذا هو معنى الملازمة بحسب الوجود الخارجي
وعلى هذا فنفس معنى استلزام الاستلزام فعدم الاستلزام يقتضي عدم المستلزم في الخارج ان
اراد ان الحكم باستلزام الاستلزام ايضا يتوقف على ملاحظة الوجود الخارجي كالحكم باستلزام الطلوع
لوجود النهار فظاهر انه ليس كذلك وان اراد انه لا بد من ملاحظة الوجود الخارجي في الحكم بالاستلزام
الاصلي فلا يلزم منه ان يكون استلزام الاستلزام التابع له ايضا يكون بحسب الخارج ويكون عدم الاستلزام
مستلزما لعدم الملزوم في الخارج فقط وقد يعتبر الاستلزام بالنسبة الخ كان هذا اشارة
الى اللزوم الذهني وعدم الاستلزام الخ قد ظهر حاله ايضا مما سبق في المثال المذكور
لو اعتبر الاستلزام الخ لا افهم معنى هذا الكلام والمقصود منه ظهر لك مواضع التامل الخ قد ظهر انه
لا موضع للتامل فيه وان التامل كان من عدم التامل وحينئذ لا حاجة الى هذا الخ فيه نظر لان مراده
انه لا حاجة الى ان يقال كلما كان الشيء لم يصدق عليه في زمان ما انه لو وجد في الزمان التالي لهذا
الزمان التالي لهذا الزمان لعدم بل يكفي ان يقال كلما كان الشيء لم يصدق عليه في زمان ما انه لو وجد
في هذا الزمان وتركنا التقييد بهذا الزمان لظهوره عن سياق الكلام ولا يخفى انه لا يتجه فيه ما
ان في حال العدم لا يصدق عليه انه لو وجد كليته ارتفع العدم اذ لم اقل ان هذه الشرطية تصدق
عليه في حال العدم بل صرحت بان صدقها عليه بعد العدم ولا اقول ايضا ان بعد العدم يصدق

عليه انه لو وجد كلية ارتفع العدم بل لو وجد في هذا الزمان والحاصل ان ما ذكره خبط في
خبط هذا ثم لا يخفى انه يمكن ان يورد الايراد على ما ذكره بنحو اخر بان يق لا حاجة الى ان يق كلما كان الشيء
لم يصدق عليه في زمان ما انه لو وجد في الزمان التالي بل يكفي ان يق كلما كان الشيء لم يصدق عليه
انه لو وجد وقتا ما لارتفع العدم كان موجودا اذ انما اذ لو كان معدوما وقتا ما لصدق عليه انه
لو وجد وقتا ما لارتفع العدم وهو الوقت الذي بعد عدمه او في اثناء عدمه فانهم
فنقول اولا ان الشرطية او اعلم ان من القضايا الاتفاقية انه قد يكون الشرطية المتصلة اللزومية منه
تاليها متصلة لزومية وقد مثلوه بكلما كان أ علة لب فكلما وجد أ وجد ب ولا شك ان المراد
من هذا التالي ليس الا معناه الظ الذي يفهم منه وايض نجد بالوجدان الملازمة بين مفهومه
الحقيقي وبين المقدم على نحو ما نجده في ساير الملازمات الصادقة سواء قالوا او لم يقولوا فظ
ان الاتصال بين هذا المقدم وهذه المتصلة ليس الا بينه وبين تحقق هذه المتصلة اي هذا المقدم
يستلزم صدق هذه المتصلة وتحقق نسبتها في الواقع واذ قد عرفت هذا فنقول من البين انه لا فرق
بين المثال الذي ذكره القوم وبين قولنا كلما كان زيد علة فهي مستجمعة لشرايط علية فكلما وجدت
تلك العلة وجد المعلول واذا صح ان يق كلما كانت النار مستجمعة لشرايط علية الحرارة فكلما وجدت
النار وجدت الحرارة ثم من الظ ان وضع المقدم لا بد ان ينتج وضع التالي فاذا قلنا لكن النار في
هذا الوقت او دائما مستجمعة لشرايط علية الحرارة لا بد ان ينتج فكلما وجدت النار في هذا الوقت
او دائما وجدت الحرارة ولا خفاء ايض في ان بعد انتاج هذا التالي من وضع المقدم يمكن ان يؤخذ
مطلقا ويستعمل في القياسات ويستنتج منها المطالب كذا لازمه من عكس المستوي وعكس نقيضه

اعلم ان القائل ... لا فائدة في تحقيقاتك
هذا الفاضل لا يخفى [illegible]
[illegible]
[illegible]
ذكره [illegible]
لانها [illegible]

وغيرهما

وغيرهما مثلا قد يراد ان يستدل على بطلان هذا المقدم فيؤخذ هذا التالي او لازمه ويضم مع
مقدمة صادقة فينتج نتيجة باطلة فيق لزوم هذه النتيجة لا يمكن ان يكون من هذه المقدمة الصادقة
فلا بد ان يكون من المقدمة الاخرى ولما كانت هذه المقدمة لازمة من المقدم المذكور فلا بد ان
يكون هو باطلا ونحو ذلك وايض نقول لا شك ان هيهنا قضايا لزومية جزئية محمولة على الحقيقة
ومن البين انه يجوز ان يجعل التقدير الذي فيها مقدما والملزومية جزئية تاليا والتالي ح ظاهر لا ينعقد
بل كلية مثلا اذا صح قد يكون اذا فتح احد العين يرى الاشياء اي على تقدير وجود الضوء
في الخارج فيصح ان يق اذا وجد الضوء في الخارج فكلما فتح احد العين يرى الاشياء الى غير ذلك
ثم فتر الكلام هيهنا ايض الى اخر ما ذكرنا فظهر ان القول بان هذا التالي لا يكون المراد منه مفهومه
الحقيقي بل معنى اخر وان وضع مقدمه لا ينتجه مطلقا اذ لا يمكن ان يستعمل بعد وضع المقدم مطلقا
وكذا لازمه كذلك في القياسات واستنتاج المطالب قولا لم يقل به احد منذ ضبط قسطاس الفكر ووضع
ميزان النظر الى يومنا هذا نعم يمكن ان يتراءى بادي النظر من دون دقيق تامل ان اللزوم الذي
في الشبهة اذا كان على تقدير فاللازمة وكذا استلزام لازمه لازم المجموع من المقدم والتقدير فلا يلزم
من عدمهما الا عدم المجموع لا عدم خصوص المقدم بناء على الغفلة من ان الشبهة على فرض وقوع
التقدير الذي يكون اللزوم بحسبه لان الكلام على فرض تحقق نقيض الصغرى اي فرض صدق الشرطية
المذكورة على اجتماع النقيضين وهذا الصدق اذا كان اللزوم لزوما تقديريا انما يكون عند تحقق
التقدير ففرض الصدق بمنزلة فرض تحقق التقدير ولما بعد التنبيه له فهذا المنع مما لا مجال للرام
ولا ينبغي ان يصدر عن احد من اهل التميز والجواب الذي عول عليه هذا الفاضل وشرحناه في الرسالة

مفصلا يجب ان يبنى على هذه الغفلة ليكون له صورة فى الجملة ولما ما جعله هذا الفاضل مبنى
جوابه من ان عند تحقق التقدير لا يصدق الشرطية المذكورة حقيقة وان اللازم ح لا انه المجموع وكذا
استلزامه ولا يلزم من عدمهما الا عدم المجموع فانه لا ينبغى ان يخطر ببال احد بادى الراى فضلا
عن بعد التامل ثم هذا الجواب يندفع بالتنبيه على الغفلة التى هى مبناه لكن لم نتعرض فى اثناء ما له
لدفعه به بل دفعناه بوجوه اخرى هذا ولكن هذا على ذكر منك لينفعك فى مواضع مما يجى
واذ قد تحققت هذا فلنرجع الى كلمات هذا الفاضل ليظهر ما فيها فالاتصال اللزومى ح
ان اراد ان الاتصال بينهما ليس اتصالا حقيقيا بمعنى انه ليس اتصالا كليا مع قطع النظر عن التقدير
فهو مسلم وان اراد ان بعد وضع التقدير لا يصدق هذه القضية متصلة لزومية حقيقية بل
يكون الصادق امرا اخر غير مفهوم هذه القضية فهو امر ظاهر الفساد كما ذكرنا والذى ينفعه فى هذا المقام
هو المعنى الثانى كما سيظهر فيما بعد مفصلا فهو مع ظهوره مصرح به فى كلام القوم ان كان فى كلام
القوم شىء من هذا القبيل فمرادهم المعنى الاول ولو فرض تصريحهم بالمعنى الثانى على نحو فرض المحالات
بل الفروض المحالة فلسنا ممن يجب عليه متابعتهم فى كل ما يقولون ثم كيف يجامع تصريحهم بهذا انه نقلنا وما
ذكروه من ان الملازمة بين وجود المحوى وعدم الخلاء انما يكون على تقدير علية الحاوى للمحوى لا على تقدير
آخر وبنوا هذا الكلام على هذه الملازمة الحاصلة من وضع التقدير واقاموا البرهان على عدم علية
الحاوى للمحوى الى غير ذلك من النظائر التى لا تعد ولا تحصى فافهم الثانى هذه المتصلة اللزومية الخ
قد عرفت حقيقة الحال ارتفع العدم الواقع وهو العدم الثابت الا ليت شعرى انه اذا صدق لنا
ارتفع العدم الواقعى وهو الثابت الا يفهم منه ان العدم الواقعى ثابت فى الواقع فلم لا يصح قولنا ارتفع

العدم الواقع وهو الثابت فى هذا الزمان ولم يفهم منه واقعية العدم لصدق عليه انه لو وجد
الخ قد ظهر مما قررنا سابقا انه لا حاجة الى هذا التطويل اذ يكفى ان يقال لو صدق على اجتماع النقيضين
انه لو وجد فى الزمان الثانى لهذا الزمان ارتفع العدم الواقعى يتحقق الاستلزام المذكور بل هذه
المقدمة التى ذكرها مما لا يستقيم اذ ليس الاستلزام على تقدير الوجود فى الزمان الثانى كما بينا مشروحا
نعم الاستلزام بمعنى الايجاب بالفعل يتحقق على تقدير الوجود فى الزمان الثانى وفى هذا التقرير المشهور
ليس الاستلزام مأخوذا بهذا المعنى فافهم ليس متصلة لزومية حقيقية ان اراد انها ليست متصلة
لزومية حقيقية مع قطع النظر عن فرض صدقه فمسلم لكن لا يجديه وان اراد انه بعد فرض صدقه ايضا
كذلك فهو باطل قطعا اذ فرض صدقه بعينه وضع التقدير الذى يكون هذا القول تاليا له اى قولنا
اذا عدم الشىء فاذا وجد فى الزمان الثانى لهذا العدم ارتفع العدم الواقعى وقد عرفت ان بعد
وضع التقدير لا شك فى صدق هذا القول وصحته فى الواقع مطلقا وكذا فى صحة اخذه واخذ الاخر منه
مطلقا واستعمالهما فى القياسات واستنتاج المطالب فافهم واما مقصودى فى المقام الثانى الخ
قد عرفت ما فيه ولا حاجة الى اعادة القول فيما اعاده الان فى هذه الاعادة افادة جديدة فلا باس
ان نفتش عن حالها فهى قوله وان كان المراد انه عند العدم الواقع على تقدير عدم المقدم فيلزم الجمع بين
التقديرين فهو صحيح فنقول ان اراد انه يلزم الجمع بين التقديرين فى الواقع ففساده ظ وان اراد الجمع
بينهما فى الفرض فلا يلزم ايضا وعلى تقدير لزومه لا استحالة فيه مع انه يرجع الى الشق الذى ذكره بعد هذا
بل انما اللازم كون احد التقديرين واقعيا والاخر فرضيا ولا استحالة فيه وهو ظ لا مجال للشك فيه
قوله وكذا لو جعل الواقع قيدا للمنفى هكذا وجدنا فى النسخة التى عندنا وهو ليس بصحيح اذ جميع الشقوق التى

ذكرها الواقع قيد للمنفي لا للنفي بكان النسخة مغلوطة والصواب قيدا للنفي وانت خبير بان الواقع في العبارة
التي ذكرها لا يمكن تعلقه بالنفي لان يكون المراد انه لو جعل قيدا للنفي يكون العبارة هكذا اعلم العدم
في الواقع فافهم   والمقصود ان في المقامين الخ قد عرفت ما في صحة المقصودين واما المدافعة بينهما
فقد عرفت سابقا ان الحكم بها بناء على انه جعل بحجه كلام مجده بعدم صحة قولنا لو وجد زيد لا في
هذا الزمان ارتفع العدم الواقعي انه لا يصح الحكم بانتفاء شيء على تقدير بعد فرض وقوعه الا لم يظهر وجه
لخريصح لان يكون مظنة لهذا المعنى وظ انه على هذا يتحقق المدافعة بين القولين نعم لو جعل وجه
ما قرره دام فضله لم يكن مدافعة لكن كما قررنا سابقا كان التزام المدافعة اهون من ارتكاب هذا التوجيه
هذا مع انه زيدت معنا ليرا عشر في هذا المقام بانه يصح ان يق اذا عدم لا استلزام ارتفع العدم الواقع
وهو العدم الثابت لا اذا ارتفاع المجموع لا بد ان يق انه في ضمن ارتفاع العدم حتى يقع في الجواب
ويرتفع المنافاة بينه وبين ما في الكبرى وعند تحققه في ضمنه يصح هذا القول كما اعترف بمثله انفا
ثم يرد عليه انه لا فرق اصلا بينه وبين ما لحكم بعدم صحته كما اشرنا اليه انفا وبهذا الوجه ايضا ظهر المدافعة
بين كلاميه الشريفين   وليت شعري اي شيء غرض هذا الفاضل في هذا المقام وحكم بالمدافعة
قد تحققت وبحث الحكم بالمدافعة وعلمت ان ما عرض لنا ليس بعارض غريب   وتكثير الكلام بمثل هذا
لا يفيد سوى تضييع وقته الشريف لا يخفى انه دام ظله زيف التقرير المشهور بجواب ثم قال يمكن تقرير
المغالطة بحيث يندفع عنه هذا الجواب ثم ذكر بعد ذلك جوابين جوابا عن هذا التقرير الاخير
وعلى هذا يكون هذا القول منه مظنة لورود لا ايراد عليه ان كان ايرادا وهيا فاوردنا وبينا ان
مراده ظ فانما فعلنا الا توجيه كلامه الشريف وتوضيحه لدفع ما يتوهم فيه فان كان تضييعا للوقت

ولا شك ان القطع ليس بهذين الجوابين صح

فهو اعلم به واما نحن فعندنا انه ليس كذلك بل هو تطبيب لها   فنقول قد سبق ان الشيء لو قد ظهر مما بينا سابقا
معنى الاستلزام وانه عبارة عن صدق الشرطية القايلة بانه لو وجد وجد كذا على شيء او كون الشيء
بحيث يصدق عليه هذه الشرطية او كونه مصداقا وخارجا للنسبة هذه الشرطية بناء على ما حققه
المحققون من ان الخارج للنسبة هو الموضوع في الحمليات ونظيره في الشرطيات ونحو ذلك من المعاني
المتقاربة وانه لا نم لمهية الملزوم وظهر ايضا ان اللزومية الجزئية مثل قولنا قد يكون لو وجد ا
وجد ب انما تحصل التقدير الذي يكون اللزوم الكاين فيها بحسبه مقدما للشرطية تاليا وقيل لو وجد
التقدير الفلاني فلو وجد ا وجد ب يصح عنده هذا التالي كليا اي يصح ان يق لو وجد التقدير الفلاني
فكلما وجد ا وجد ب كما يق لو كان ا علة لب فكلما وجد ا وجد ب ولا يقدح في كليته عدم لزوم وجود
ب عند وجود ا على تقدير عدم العلية اذ على تقدير العلية يكون هذا التقدير من قبيل التقادير
التي لا يمكن اجتماعها مع المقدم كتقدير عدم الملازمة وعدم وجود اللازم ونحوهما من التقادير
المستثناة من تقادير اللزوم الكلي وتحققت ان وضع مقدم هذه الشرطية لا بد ان ينتج وضع تاليها
ليس الا تحقق نسبة هذه الشرطية في الواقع حقيقة لا تحقق امر اخر ولا تحققها ظاهرا وبحسب العبارة
اذ لا معنى له اصلا وقد علمت ايضا ان عند انتاج هذا التالي من وضع المقدم يمكن ان يوخذ كليا مطلقا
وكذا لازمه من عكسه المستوي وعكس نقيضه وغيرهما ويستعمل في القياسات ويستنتج منها المطالب
دون ريبة في شيء من هذه المعاني ولا مجال لانكار احد فيه وبالجملة الامر بعد على الشمس في الظهور ولم
ينقل الى يومنا هذا خلاف في هذه الامور واذ تقرر هذا نقول انا نقرر الشبهة على وفق تقرير
هذا الفاضل دام مجده وعلاه هكذا كلما لم يصدق على النفي في زمان ما انه لو وجد في الزمان التالي

وان وضع تاليهما

لهذا الزمان ارتفع عدمه السابق وكان موجودا دائما اذ لو كان معدوما في زمان لصدق عليه انه لو وجد
ارتفع عدمه السابق ولا شك انه يصدق في الواقع اللزومية الجزئية القايلة بانه قد يكون اذا وجد الشيء
في الزمان الثاني لهذا الزمان ارتفع عدمه السابق وهذا التقدير الخاص الذي يكون اللزوم بحسبه هو كونه
معدوما في الزمان السابق وعند هذا يصدق الشرطية القايلة بانه اذا كان الشيء معدوما في زمان فلو
وجد في الزمان الثاني له ارتفع عدمه السابق وقد عرفت ان وضع مقدمها ينتج وضع التالي فقد تحقق
انه اذا كان معدوما صدق هذه الشرطية مطلقة حقيقية لا بحسب الخط اذ عند فرض العدم نؤلف قياسا
هكذا اذا كان الشيء معدوما في الزمان السابق فلو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم العدم السابق لكنه
معدوم فلو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم السابق وليس هذا الا صدق الشرطية المذكورة ثم نقول
لكن اجتماع النقيضين لا يصدق عليه ذلك اذ لو صدق عليه ذلك في زمان فنأخذ لازمه وهو قولنا لو لم يرتفع
عدمه لم يوجد في الزمان الثاني وقد عرفت ان اخذ لازمه صحيح واستعماله في القياسات صحيح ونضم اليه مقدمة
صادقة وهي قولنا متى لم يصدق على اجتماع النقيضين في زمان ما انه لو وجد في الزمان الثاني لهذا الزمان
ارتفع عدمه السابق لم يرتفع عدمه السابق بوجوده في الزمان الثاني اذ لو ارتفع عدمه به لصدق عليه ذلك
ضرورة فنؤلف قياسا هكذا متى لم يصدق على اجتماع النقيضين في زمان ما انه لو وجد في الزمان الثاني
لهذا الزمان ارتفع عدمه السابق لم يرتفع عدمه السابق بوجوده في الزمان الثاني ومتى لم يرتفع عدمه بوجوده
في الزمان الثاني لم يوجد في الزمان الثاني فينتج انه متى لم يصدق على اجتماع النقيضين القضية المذكورة لم يكن
موجودا في الزمان الثاني وهو مناف لما بيناه اولا ولا يمكن ان يكون هذا المحال ناشيا من المقدمة المخترعة
لانها متيقنة الصدق فيكون من الكبرى وهي لازمة من الفرض المذكور اي فرض نقيض المقدمة الاستثنائية

فيكون

فيكون ذلك المفروض باطلا وهو المط وظاهر انه على هذا لا يضمحل جوابا هذا الفاضل دام فضله اللذان عول
عليهما بالكلية ولم يكن لهما مجال الاتجاه اصم ونقررهما على وفق التقرير المشهور هكذا كلما لم يستلزم وجود شيء
او شيء رفع عدمه الواقعي اصلا اي لا مطلقا ولا على تقدير كان موجودا اذ لو كان معدوما كان مستلزما في الجملة
ولو استلزاما حاصلا على تقدير لكن اجتماع النقيضين او وجوده ليس مستلزما لذلك الرفع اصلا اذ لو استلزم
ولو على تقدير كان ذلك الاستلزام لازما له فلو لم يكن ذلك الاستلزام لم يكن اجتماع النقيضين او وجوده وهو
مناف لما بيناه اولا وعلى هذا ايض لا اتجاه للجوابين اصلا ثم لو اجيب عن التقريرين بناء على ما ذكرنا سابقا من انه
بين اي بادي الرأي من دون ادنى تامل ان اللزوم هنا لما كان على تقدير فلازمه واستلزام لازمه لازم
لمجموع المقدم والتقدير فعدمهما لا يستلزم الا عدم المجموع بناء على الغفلة من ان الكلام على فرض تحقق
التقدير كما اشرنا اليه اما عن الاول فبان يقال اذا صدق على اجتماع النقيضين انه لو وجد ارتفع عدمه السابق
فلا يلزم ان يستلزم انتفاء ارتفاع عدمه السابق انتفاء وجوده بل انتفاء مجموع وجوده والتقدير
الذي يصدق هذه الشرطية عليه وهو العدم فلا يتم ما ذكرتموه واما عن الثاني فبان يقال الاستلزام
لما كان حاصلا على تقدير فليس لازما لمجرد اجتماع النقيضين بل له مع التقدير فلا يلزم من عدمه الا
عدم المجموع لا عدم خصوص اجتماع النقيضين واغمضنا عن بطلان هذا التوهم على ما قررنا مفصلا وبينا
الكلام على المماشاة قلنا ان يندفع عن التقرير الاول على وفق ما ذكرنا في الرسالة بانه على تقدير ان انتفاء
العدم السابق اذا لزم ارتفاع المجموع فارتفاعه اما بارتفاع العدم او بارتفاع الوجود ولا يمكن ان يكون
بارتفاع العدم لان هذا الانتفاء اما ممكن او محال فلو كان ممكنا فلا يمكن ان يستلزم ارتفاع العدم لان
ارتفاع عدم اجتماع النقيضين محال ولو كان محالا فيكون ارتفاع العدم السابق بالوجود ضرورة

فيلزم وجود اجتماع النقيضين هف مع ان الخط ايضا وعن التقرير الثاني بوجوه قد ذكرنا بعضها والى ثالثة
ايضا احدها انه اذا كان عدم الاستلزام مستلزما لعدم المجموع فاما ان يكون عدم المجموع بارتفاع الوجود
وهو مناف لما بين في الكبرى واما بارتفاع العدم وهو ايضا مح لان ارتفاع الامر الكاين في الواقع محال فان
قلت على تقدير تسليم ان الاستلزام على هذا التقدير لازم للمجموع على ما زعمه المجيب بناء الكلام على المماشاة
معه لزم ان يتحقق في تقرير الشبهة لو لم يكن الشيء موجودا مستلزما لارتفاع العدم السابق على تقدير
كان موجودا اذ لو كان معدوما كان وجوده التالي مستلزما لرفع العدم السابق على تقدير وقوع
يرد عليه ان هذه الشرطية ليست لزومية بل اتفاقية اذ استلزام الوجود على تقدير اي استلزام مجموع
الوجود والتقدير حاصل سواء كان معدوما او موجودا وايضا ارتفاع الامر الكاين في الواقع ليس
محالا مطلقا بل بشرط الكون قلت نقرر الشبهة هكذا اذ كان الشيء معدوما صدق عليه ان مجموع صفته
الكاينة في الواقع مع وجوده التالي لها مستلزم لرفع العدم السابق وهذا الصدق مترتب على العدم اذ لو لم
يكن معدوما لما كان هذا الصدق وينعكس بعكس النقيض الى انه لو لم يكن مجموع صفته الكاينة في الواقع مع
وجوده التالي لها مستلزما لرفع العدم كان موجودا وتتم الشبهة وبعبارة اخرى اذا لم يكن للشيء اول وجوده
استلزام على تقدير حاصل كان موجودا اذ لو كان معدوما لكان لاول وجوده استلزام على تقدير حاصل
الى اخر الشبهة وايضا على هذا انا نلزم من ارتفاع الاستلزام ارتفاع الصفة الحاصلة لكان ارتفاعها للكاين
بشرط الكون اذ كون الحاصلة بمنزلة شرط الكون وهو ظ فاندفع ايضا وثانيهما ان ارتفاع المجموع ان كان
بارتفاع الوجود فهو مناف لما في الكبرى وان كان بارتفاع العدم فهو محال لان ارتفاع عدم اجتماع النقيضين
مح وثالثها ان يقال ارتفاع المجموع اما بارتفاع الوجود وهو مناف لما في الكبرى واما بارتفاع العدم وهو ايضا محال فيه

لان العدم لازم لاجتماع النقيضين وعند ارتفاعه يرتفع الملزوم فيلزم ان لا يكون موجودا وهو مناف في
الكبرى وح لا بد من التمسك باستحالة عدم الاستلزام المذكور والرجوع الى الاجوبة التي ذكرناها في اول الرسالة
وعند التمسك بالاستحالة لا حاجة الى تطويل المسافة بان يجاب بالجواب الاول ويعد دفعه بما يدفعه يتمسك
بالاستحالة ويدفع الشبهة اذ يمكن التمسك بها اولا ودفع الشبهة بوجه اخصر وايضا اذا كان هذا الجواب
محتاجا بالاخرة الى التمسك بالاستحالة فالاجوبة التي يتمسك فيها بالاستحالة كثيرة فلم صار هذا الفاضل
يعول على هذا الجواب ولم يعول على سايرها سيما الجواب الذي ذكرنا من ان عدم الاستلزام يجوز ان يكون
مستلزما للنقيضين فلا منافاة بين ما بين في الكبرى وما يلزم من نقيض الصغرى اذ لا فرق بين منعهما
اصلا على تقدير دفع الجواب بالوجه الاخير كما لا يخفى نعم الشبهة على التقرير الثاني عند دفع الايرادين حينئذ
الاولين يصير دفعها ظاهرا جدا ولذا لم نوردهما في الرسالة اذ يكفي ان يق يجوز ان يكون عدم الاستلزام
مح الاستلزام لمح اخر وهو بخلافها ايكل الحد بديهة واما على التقرير الاول وكذا التقرير الثاني عند
دفع الايرادين بالوجه الاخير فاشكالها باق بحاله هنا وبعد الاطلاع على ما قررنا يظهر انه فلح جميع
ما ذكره هذا الفاضل بعد ذلك في هذه المقالة بادنى تامل ولا حاجة الى التعرض له لكن لا باس ان نتتبع
اجزاء كلماته الشريفة ونفتش ونبحث عن احوالها ليكون زيادة في توضيح الكلام وتبيين المرام وتسهيلا
للامر على غير ذوي الافهام   فنقول قد سبق ان الشيء لم تدعرفنا ان على تقدير العدم يصح هذا القول
حقيقة وان صدقه بحسب الظاهر لا معنى له   اذ من جملة تقادير وجود الشيء في الزمان الثاني وجود
الشيء في الزمان الاول وقد ذكرنا ان هذا التقدير بعد فرض وضع المقدم من التقادير المستثناة من
اللزوم الكلي الا يرى ان الشرطية القايلة بانه لو كان ا علة لب فكلما وجد ا وجد ب يرد عليها ايضا هذا

الايراد مع انه لا شك في صدقها وصحتها لا نظر بهذا الفاضل ايضا ان ينازع فيها وكذا نظايرها التي
لا تحصى فلا تصح الشرطية اللزومية الكلية الا ان ادعاء عدم صحتها كلية بلا بث وضع المقدم فنسلم
لكن لا يدعى صحتها لاحد وان ادعى مع وضع المقدم ففاسد كيف والمتصلة التي اعترف متصلة بصحتها
لزومية على سبيل الحقيقة من قولنا لو وجد الشيء في الزمان الثاني فبشرط العدم في الزمان الاول ارتفع
العدم الواقعي ليس حقيقتها الا ان عند وضع المقدم يصح هذه الشرطية التي هي التالي اذ ليس معنى
اشتراط العدم الا ان بعد تحققه يتحقق هذه الشرطية فالاعتراف بصدق هذه الشرطية متصلة لزومية
حقيقية مع انكار صدق هذا التالي حقيقة عند وضع المقدم متنافيان تنافيا ظاهرا وهل هذا الا كما
يقال انه يصدق المقدمة القائلة بان زيدا بشرط الكتابة يتحرك يده بالضم لكن عند فرض تحقق الكتابة
لا يلزم ان يتحرك يده فافهم فالصحيح ان الشيء اذا كان معدوما ثم قد عرفت ان الصحيح ما ذا وان هذه
الكلمات التي قالها هذا الفاضل تزيد في فضله من ان اللازم هو الحالة الكذائية وما يترتب عليه كلها
تخيلات وهمية لا حقيقة لها اصلا فقد عرفت بطلان ذلك لان المعدوم لا يصدق عليه هذه الشرطية
بحسب الحقيقة قد عرفت ايضا بطلان ذلك ثم مع تسليمه نقول للمغالط ان يقول لمن ادعى ما ذكره ولا يرد
عليه الا ايراد واحد هو منع الكبرى فكيف قلت ان للشبهة جوابين ولما القول بان الكبرى على هذا التوجيه
ليست بصحيحة فلا بد ان يحمل على الوجه الاخر ومع ان يجب ان يحمل الصغرى ايضا على الوجه الاخر وعلى هذا يحصل
للشبهة جوابان فكلام على اسلوب جديد ومناظرة على طريق بديع اذ اي ضرورة للمغالط ان يقرر الشبهة
بهذا النحو حتى يجب عليه ايرادان مع ان ما قرره ظاهرا لا يرد عليه الا ايراد واحد وليس ايضا تقريره الظاهر ما يكون
فساده ظاهرا ولا يصلح لان يجعل مغلطة حتى يقال انه وان كان يرد عليه ايراد واحد على التقرير الاخر ايرادان

لكن

لكن هذا التقرير ظاهر الفساد واضح الدفع غير صالح للمغالطة فلا بد ان يقرر على النحو الاخر ليكون صالحا
للمغالطة بل الامر بالعكس لان هذا التقرير تقرير مستقيم منضبط غير ظاهر الدفع والتقرير الذي ذكره الذي
يتجه الجوابان في مقابلته تقرير غير مستقيم ولا مرتبط واضح الدفع غير صالح للمغالطة كما يظهر عند النظر
فيه مع انه على تقدير ان يكون ظاهرا وظاهر الدفع ولا يكون التقرير الاخر كذلك يكون المتعارف ح ان
يستفسر ويقال ان اردت هذا فالجواب كذا وان اردت معنى اخر فالجواب كذا وكذا ولم يعهد ح ان يقال مطلقا
ان لهذه الشبهة جوابين فافهم واستلزام المجموع ارتفاع العدم هذا الكلام بظاهره يدل على ان
الاستلزام الخارجي مثلا يتحقق بعد كون الخارج ظرفا للملزوم اما لنفسه او لوجوده انظر قوله لو انضمت
الى الوجود في الزمان الثاني لزم المجموع ارتفاع العدم ان تحقق هذه الحالة والوجود لا نفسهما استلزما
لا ارتفاع العدم اي موجبيه سيما مع ملاحظة ما ذكره سابقا من ان مصداق هذا القول يرجع الى شرطية
هي قولنا لو عدم في هذا الزمان ووجد في الزمان الثاني لزم ارتفاع العدم الواقع فافهم ففرض تحقق
نقيض الصغرى آه هذا الكلام مختل جدا لانه اما ان يقول ان عند فرض نقيض الصغرى يصدق انه
لو وجد ارتفع العدم حقيقة لكن لما كان هذا الاستلزام تقديريا كان اللازم وكذا استلزامه لا لزوما
لمجموع المقدم والتقدير فكان عدم الاستلزام مستلزما لعدم المجموع بناء على القاعدة التي ذكرنا سابقا
فح يبطل ما قاله من ان عند فرض العدم لا يصدق هذه الشرطية حقيقة ولا حاجة الى تغيير الشبهة الى هذا
التقرير اصلا وهو ظ واما ان لا يقوله بل يقول عند الفرض المذكور يصدق انه لو عدم ووجد ارتفع
العدم فلذلك يلزم من عدم ارتفاع العدم وكذا لزومه ارتفاع المجموع لا خصوص الوجود فح يرد عليه
ان هذه القضية اي قولنا لو عدم فيصدق عليه انه لو عدم ووجد يرتفع العدم ليست لزومية بل اتفاقية

اذ التالي يصدق على تقدير الوجود ايضا وقد اعترف هذا الفاضل به انفا وسيعترف ايضا به فيما
بعد الا ان يقيد العدم بالحصول ونحوه كما ذكرنا سابقا وايضا على هذا يلزم ان يتحقق اللزوم بين امرين
على تقدير وهو قد انكره ونفاه وسيصرح به ايضا وايضا يرد عليه انه يقول بان الاستلزام يكون
بعد تحقق الملزوم في الخارج فكيف يكون هذا الاستلزام مع عدم تحقق المجموع الذي هو العدم والوجود
وايضا لا يلزم ح ان يغير الشبهة الى ما ذكره بل يجوز ان يق كلما لم يصدق على شيء انه لو عدم وجد ارتفع العدم
كان موجودا اذ لو عدم صدق عليه ذلك بناء على اعتراض هذا الفاضل هنا لكن اجتماع النقيضين لا يصدق
عليه ذلك اذ لو صدق عليه لكان المجموع مستلزما لرفع العدم والاستلزام ايضا فكان عدم الاستلزام
مستلزما لعدم المجموع وعدم الاستلزام ليس الا عدم الصدق المذكور وهو ظ وهو ينافي الكبرى ح
لا يتجه الجواب الثاني بل انما يتجه الجواب الاول فقط ولو قيل انه لا نقول لصدق شرطية حقيقية حال العدم
لكن نقول بانه ح يكون مجموع الوجود والعدم ملزوما لارتفاع العدم بالوجود والاستلزام فهو قول
فضيح وكيف يمكن ان يكون لزوم ولا يمكن ان يصدق ملازمة على ان هذا اللزوم ايضا يكفينا ونقرر الشبهة
على التقرير المشهور من دون تغيير بان نقول كلما لم يكن الشيء عدمه ووجوده التالي مستلزما لارتفاع
العدم بالوجود كان موجودا لكن اجتماع النقيضين ليس كذا الى اخر الشبهة ولا يتجه ح جوابه الثاني
بل انما يتجه الاول فقط وبانضمام ان عدم المجموع اما بانتفاء الوجود وهو مناف للكبرى ولما بانتفاء
العدم وهو ايضا مناف للكبرى كما ذكرنا سابقا يندفع الاول ايضا وعلى تقدير تغيير الشبهة الى ما ذكره
هيهنا ايضا لنا ان نقررها على محاذاة التقرير الثاني الذي ذكره هذا الفاضل للشبهة في مقالته الاولى
هكذا كلما لم يكن الشيء على الحالة التي ذكرها كان موجودا لكن اجتماع النقيضين ليس على هذه الحالة اذ لو كان

عليها لكان مجموع عدمه السابق ووجوده اللاحق مستلزما لرفع العدم فاذا لم يكن رفع العدم لم يكن
المجموع وانتفاء المجموع ولما بانتفاء العدم او بانتفاء الوجود ولا يمكن ان يكون بانتفاء العدم لان
انتفاء الرفع المذكور اما ممكن او ممتنع والممكن لا يمكن ان يستلزم المح واذا كان محالا يكون اجتماع النقيضين
موجودا فلا بد ان يكون بانتفاء الوجود فنقول متى لم يكن اجتماع النقيضين على الحالة المذكورة
لم يتحقق ارتفاع عدمه بالوجود اذ لو تحقق لكان على الحالة المذكورة ضرورة ومتى لم يتحقق ارتفاع
عدمه بالوجود لم يكن موجودا وهو ينافي الكبرى كما لا يتجه شيء من جوابيه اصلا وايضا على التقرير الذي ذكره
هيهنا يمكن ان يق ان انتفاء المجموع لا يمكن ان يكون بانتفاء العدم فلا بد ان يكون بانتفاء الوجود وهو
ينافي الكبرى وح يندفع جوابه الاول ولا يرد الا الثاني ولو قيل ان ادعاء ان هذا مناف للكبرى سخيف
جدا اذ عدم المنافاة ظ لظهور اختلاف الملزوم قيل ان هذا ايضا من بركات البرامكة لان هذا
الفاضل قرر الشبهة على هذا النحو ليتجه جواباه والا فلا ضرورة في تقريرها بهذا النحو الذي لا انتظام
له كما اشرنا اليه سابقا ولو قيل انه لا يقول بصدق هذه الملازمات على تقدير العدم ولا باستلزام
المجموع لارتفاع العدم بل يقول بلزوم شيء اخر على تقدير العدم كما يصرح به فيما بعد يقول لكن لا اتم
استلزامه لها بحسب الحقيقة الخ لكن قال هيهنا يلزم الاستلزام المذكور على تقدير العدم تنزلا وتماشيا
نقول ما سيذكره ليس تصريحا بانه لا استلزام ايضا على تقدير العدم بل انه لا يلزم صدق الملازمتين اللتين
ذكرهما وايضا على هذا لا فرق بين التقرير المشهور وهذا التقرير الذي ذكره في ورود ما اورده فلم حكم
بانه لا بد من تغيير التقرير الى هذا مع ان كون قوله على سبيل التنزل ايضا يكفي في ورود ما اوردنا الا ان يق
هذا مجاز واراد بلزوم ما سيذكره فيما بعد وهذا مع كونه خلاف الظ جدا لا ينفع ايضا كما سنبين

عند نقل ذلك القول هذا ثم نقول انا نتلقى ما تلقى به هذا الفاضل بالقبول والتسليم وفيه صرح التحفظ
حيث يسلم ونعترف بانه عند تحقق العدم لا تصدق الشرطية المذكورة ولا تنتج الكبرى التى ذكرها ولا بد
من تغييرها الى ما غيره من فرض نقيض الصغرى على ما فرضه ولا يبقى الكلام ايضا فى ابطال نقيضها على ما صدر
عنه من الغفلة التى اشرنا اليها ومع ذلك كله نقرر الشبهة بادنى تغيير بان نقرر ما لا انه كلما لم يكن اجتماع
النقيضين على الحالة المذكورة كان موجودا ثم نقول لو كان لاجتماع النقيضين العدم السابق والوجود
اللاحق ارتفع عدمه بالوجود فلو لم يرتفع عدمه بالوجود لم يكن له العدم السابق والوجود اللاحق
ولا يمكن ان يكون ذلك لا انتفاء بانتفاء العدم لما بينا انه فيكون بانتفاء الوجود ثم نقول لو لم يكن
لاجتماع النقيضين على الحالة المذكورة لم يكن ارتفاع عدمه بالوجود ولما لم يكن ذلك لا ارتفاع لم يكن
موجودا فمتى لم يكن لاجتماع النقيضين على الحالة المذكورة لم يكن موجودا وهو ينافى ما قررنا اولا ومع
لا يتجه شئ من جوابيه اصلا ويضيع جميع مساعيه الشاق وما سيذكره بعد فى ابطال ما ذكرنا من ان استلزام
انتفاء المجموع يستلزم استلزام انتفاء الوجود فسنتكلم عليه ونبطله فان ادعى انه لا يخفى ما فى هذا
الادعاء من ظهور الفساد والبطلان باعتبار الوجهين اللذين ذكرهما وكيف يعقل ان يدعى احد مثل هذه
الدعوى ويبنى المغالطة عليها قلنا لا يبنى على الوجه الذى ذكرنا مع انه ليس فيه الا ورود ايراد لاحد بعد
التدقيق والتامل ان ورود فتامل فان قلت عدم استلزام المجموع المذكور يتمم الشبهة بحيث يدفع
عن الجواب الثانى بان لو فرض تحقق نقيض الصغرى يلزم ان يكون عدم استلزام المجموع مستلزما للعدم
مع انه مستلزم للوجود بالبيان الذى ذكر وانه شبهة برأسها لحاصلها ان عدم استلزام المجموع مستلزم
للعدم بالبيان الذى ذكر فى اثبات نقيض الصغرى مع انه مستلزم للوجود ايضا بهذا البيان فيلزم اجتماع

المتنافيين فى الواقع وعلى هذا فلا يتجه الجواب الثانى بل لا بد من الجواب الاول فقط واستلزام عدم
الشئ فى الزمان الاول ثم فيلزم ذلك لا يستلزم الوجود بل ليس يلزم الا انه لو عدم وجد الا ان يقال اذا
كان العدم مستلزما للوجود فلا يخ اما ان يكون ذلك الشئ معدوما او موجودا وعلى التقديرين
يكون موجودا ويجب له اخر اذا استلزم عدم الشئ وجوده لزم ان يكون موجودا اذ لو كان معدوما
لزم اجتماع النقيضين فافهم بيان الصغرى ان عدم استلزام المجموع الذى يجرى هذا الاستلزام
ادعاه غير ظ ولعل وجهه ان يقال انه صدق انه لو كان العدم مستلزما لكون الشئ على الحالة المذكورة
لكان مجموع تلك الحالة والوجود المنضم اليها مستلزما لرفع العدم فلو لم يكن استلزام رفع العدم
لم يكن العدم مستلزما للكون المذكور وفيه ان هذا الاستلزام متحقق سواء كان العدم مستلزما
للكون المذكور او لا فلا يكون المتصلة ح مفيدة فلا يفيد فى المقام وكان مبناه على مثل الغفلة التى
صدرت عنه انفا ويمكن ان يصحح بتقييد الحالة بالحصول ونحوه كما اومأنا اليه سابقا وكيف كان يكون
منافيا لما اعتقده هذا الفاضل من ان اللزوم بين امرين لا يكون على تقدير كما مر ويجئ ايضا ثم ما ذكرنا
على تقدير تمامه لا يستلزم الا عدم كون العدم مستلزما للكون المذكور لا كون العدم مستلزما لعدمه
وهو ظ نعم يمكن ان يبين ان عدم استلزام المجموع مستلزم للوجود بنحو اخر بان يقال لو كان العدم
مستلزما للحالة المذكورة كانت الحالة الحاصلة من العدم مع الوجود التالى له مستلزمة لرفع العدم
فلو لم يكن لا استلزام الثانى لم يكن لا استلزام الاول واذا لم يكن لا استلزام الاول لم يكن الشئ على الحالة
المذكورة لان الحالة المذكورة لا يمكن ان يحصل من شئ سوى العدم فاذا فرض انها لم يحصل من العدم
ايضا لم يتحقق هذه الحالة للشئ كان موجودا فافهم لزم صدق مقدمتين ثم لا يخفى ان صدق المقدمة

الثانية لا يلزم مما ذكر بل هذه المقدمة صادقة في نفسها كما بين في الكبرى وقد اشار اليه هذا الفاضل
ايضا بقوله كما قد تبين فكأنه اراد بصدق المقدمتين صدق المجموع من حيث هو مجموع ثم لا يخفى
ان بيان الاستلزام الذي ادعاه بهذا الوجه الذي ذكره ثم جعله مقدمة للقياس واستنتاج المط منه
كما فعله صحيح شايع ذايع لا محالة لا ان يرتب فيه احد فظ ان هذا الفاضل ايضا قبل بحيث لم ينكره بل
اعترض عليه بعدم تكرر الاوسط وح نقول ان هذا هو الذي قلنا سابقا انه اذا كان اللزوم على تقدير
يصح بعد فرض وقوع التقدير ان يدعى هذا اللزوم حقيقة ويوخذ هذه الملازمة او لازمها ويجعل
مقدمة للقياس ويستنتج منه المط بيانه ان هذا اللزوم الذي فيما نحن فيه على تقدير صدق الكبرى
ولما كان هذا التقدير واقعا لانها صادقة في الواقع حكم بهذا اللزوم وجعل صغرى القياس واستنتج
منه المط وقس عليه حال ما ذكرنا انفا من الدليلين على استلزام عدم الشئ لوجوده
وكذا نظايره التي لا تعد ولا تحصى والحاصل ان هذا امر مركوز في الطبايع الا ان يكون طبع عليه او تدلس
بادناس الشبهات والاباطيل الا ترى ان هذا الفاضل مع انكاره له وجعله ذلك الانكار مبنى لاقاويله
المزخرفة استعمله هنا لغفلته عما خيل اليه وسول له الوهم من الرأى الباطل الذى رآه وعسى ان يكون
بعدما يرى هذا من نفسه يرجع عن رأيه الباطل ان لم يمنعه العصبية والعناد   وح نقول الوسط الخ
غير خلط اذ ما ذكره ليس من عدم تكرر الوسط في شئ بل غاية ما يلزم منه ان الشئ الذي لم يكن للحالة
المذكورة في الصغرى يكون له العدم وهو الحالة التي لا يمكن اجتماعها مع المقدم وذلك لا يستلزم ان يكون
الحكم في الكبرى على تقدير العدم حتى يقال انها استثنى من تقادير اللزوم لانه لا يجتمع مع المقدم بل الحكم
على ما سواه من التقادير اذ اتصاف الشئ بهذا التقدير لا يستلزم ان يكون الحكم على ذلك التقدير توضيحه

ان

ان هذا الفاضل دام فضله بنى الكلام على ان الاستلزامات التي يجدها العقل في الممكنات حاصلة
في المحالات ايضا ويريد ان يجيب عن الشبهة بدفع المنوع التي تتفرع على منع تحققها في المحالات فعلى
هذا نقول اليس هذا الفاضل دام مجده يقول انه اذا صدق كلما لم يكن وجود الشئ مستلزما لرفع عدمه
كان موجودا يصدق هذه الشرطية في مادة اجتماع النقيضين ايضا مثلا مع ان وجوده مستلزم لرفع
عدمه وهذا التقدير مناف للمقدم فههنا ايضا نقول كل هذا التقدير ايضا انه على هذا الفرض اي
فرض صدق الصغرى لا يكون العدم من التقادير المنافية للمقدم في الكبرى وان كان منافيا له في
الواقع والكلام على فرض صدقهما اللازم من فرض مقدم مقدمة صادقة فح لا يلزم ان يكون هذا
التقدير مستثنى فافهم   فلا يندرج الاصغر تحت موضوع الكبرى هذا اصطلاح جديد لكن
لا مشاحة في الاصطلاح وكانه اراد انه على تقدير ارجاع القضية الى الحملية يصير الامر هكذا
فان قال قايل اذا لم يكن الخ هذا ايضا يحتمل بوجهين كما في سابقه ثم لا يخفى ان تحرير السؤال والجواب في هذا
المقام على وجه يكون له توجيه ان يق في السؤال ان عدم استلزام الحالة الاولى بشركة الوجود
لرفع العدم السابق مستلزم لعدم كون الشئ على الحالة الكذائية وهو مستلزم للوجود كما بين فيكون
عدم الاستلزام مستلزما للوجود مع انه مستلزم للعدم وفي الجواب اما ان يمنع استلزام عدم استلزام
الحالة لعدم كون الشئ على الحالة او يق ان عدم استلزام الحالة غير عدم استلزام المجموع والمستلزم
للعدم هو عدم استلزام المجموع فلم يلزم ان يكون امر واحد مستلزما للوجود والعدم واما ما ذكره
هذا الفاضل فلا توجيه له اصلا لا في السؤال ولا في الجواب اما في السؤال فلان تفريع استلزام عدم
الحالة للوجود على استلزام عدم الحالة للوجود لا وجه له اصلا الا ان يق مراده انه اذا كان عدم الحالة

مستلزما للوجود ويلزم ان يكون عدم استلزام الحالة ايضا مستلزما للوجود لان عدم استلزام الحالة
مستلزم لعدم الحالة فيرجع الى ما ذكرناه فى السؤال وفيه من التكلف ما لا يخفى واما فى الجواب فلان الفرق
بين عدم الحالة وبين عدم استلزام المجموع لا مدخل له فى المقام بوجه سواء قرر السؤال على النحو الذى
قررنا او على النحو الذى هو ظ كلامه وهو ظ ثم ما ذكرنا من الوجهين فى الجواب مندفع اما الاول فلانه
من البين انه اذا لم يستلزم حالة التى اشرنا الوجود رفع العدم السابق لم يكن الشئ الحالة الكذائية
ومنعه مكابرة واما الثانى فلان عدم استلزام الحالة وان لم يكن عين عدم استلزام المجموع لكنه
مستلزم له قطعا وبذلك ايضا يتم المدعى كما لا يخفى هذا ويمكن ايضا ان يبين استلزامه للوجود الزاما
عليه بانه ذكر ان انتفاء اجتماع النقيضين لو كان على الحالة المذكورة لكان المجموع مستلزما لرفع العدم
وظ انه يلزم منه انه لو لم يكن المجموع مستلزما لرفع العدم
لرفع العدم لم يكن على الحالة المذكورة هذا ثم انه يمكن تقرير الشبهة بنحو اخر قريب من هذا النحو بحيث
لا يتجه الجواب الثانى فى مقابلته بان يق انتفاء الحالة المذكورة مستلزم للوجود كما اعترف به هذا الفاضل
مع انه مستلزم للعدم ايضا فيلزم اجتماع المتنافيين فى الواقع اما بيان استلزامه للعدم فبان هذا الفاضل
قد حقق انه اذا كان بين شيئين ملازمة بحسب الخارج مثلا اى لو صدق لو وجدا فى الخارج وجب
نحو الاستلزام لازم لوجودهما فى الخارج اى وجوده بالفعل كما بينا سابقا من دلالة عبارته على ذلك وفيما
نحن فيه لا شك ان الملازمة بين مجموع الحالة المذكورة والوجود التالى له وبين رفع العدم السابق متحققة
فى الواقع فيكون الاستلزام لازما لتحقق المجموع فى الخارج اى لكون الخارج ظرفا لنفسهما اذ ليس الخارج ظرفا
لوجود شئ منهما واذا لم يتحقق الحالة المذكورة لم يتحقق المجموع واذا لم يتحقق المجموع لم يتحقق الاستلزام واذا

لم يتحقق الاستلزام لم يتحقق المجموع وتحققه فى ضمن عدم الوجود ولو قطع النظر ايضا عن ان كلامه دال
على لزوم الاستلزام الخارجى لتحقق الملزوم فى الخارج بالفعل بل يق انه يقول بلزومه لمهية الوجود الخارجى
فنقول لا شك انه اذا كان الاستلزام لازما لمهية الوجود الخارجى فليس معناه الا انه اذا تحقق فى الخارج
كان الاستلزام حاصلا وثابتا فيه واذا تحقق فى الذهن كان ايضا كذلك ولا شك ان الاستلزام الكاين صفة
للملزوم لا يمكن تحققه بدون الملزوم فاذا كان الملزوم فى الخارج كان الاستلزام ثابتا فيه وان لم يكن
فى الخارج لم يكن الاستلزام ثابتا فيه فاذا لم يتحقق الحالة المذكورة فى الخارج لم يتحقق الاستلزام ايضا بحسب
الخارج ضرورة اذ الاستلزام صفة قائمة بالمجموع واذا لم يتحقق الاستلزام بحسب الخارج لا يتحقق المجموع
الذى هو ملزوم له ايضا فى الخارج قطعا ويتم الكلام بل يمكن تقريرها بوجه اخر كما سيجئ ومثل هذه التقريرات
وان كان ركيكا جدا لكن لا بد من افادته ودامت افادته فافهم   وبما ذكرنا من التحقيق والبيان آه
قد عرفت حال التحقيق وبيانه   فان صحح بغيرت آه قد عرفت انه لا ضرورة فى هذا التصحيح وانه
ليس هذا تصحيحا بل تفضيحا قوله اذ لو كان اجتماع النقيضين الخ الكلام هيهنا ايضا كالكلام فى التقرير
السابق   لان عدم تحقق الاستلزام المذكور آه قد بينا ان انتفاء الحالة المذكورة مستلزم لانتفاء
استلزام المجموع لرفع العدم السابق الزاما وتحقيقا فهذا الجواب ساقط جدا ولو قيل كان مراده ان الاستلزام
الذى سلم فى هذا المقام انه لازم لتحقق الحالة المذكورة ليس استلزام مجموع العدم والوجود التالى
له حتى يلزم استلزام عدمه ذلك الاستلزام لعدم المجموع حقيقة بل المراد به استلزام كونه على الحالة
المذكورة كما سيشير اليه فيما بعد نقول هذا مع كونه خلاف الظاهر جدا كما اشرنا اليه سابقا ومع ذلك
لا ينفع ايضا كما سنشير اليه لكان للمجيب ان يقول ان عدم الاستلزام الذى فى الكبرى اللازمة من فرض

نقيض الصغرى ليس بمعناه الظ بل بمعنى آخر لان عدم الاستلزام الذى فى الصغرى ليس بهذا المعنى وهو
ظ فان قلت لما كان الاستلزام الذى فى قوله كان المجموع مستلزما له بهذا المعنى اى استلزام كونه على الحالة
المذكورة كان الاستلزام فى قوله فى الصغرى لم يتحقق الاستلزام المذكور ايضا بهذا المعنى قلت الامر
هين اذ الاستلزام السابق لما كان ظاهرا وهذا يجوز ان يقال لم يتحقق الاستلزام المذكور وبهذا لم يندفع
الشبهة بل لا بد من الكلام فى الكبرى كما ذكرنا وهو لم يتعرض لها بل سلمها بهذا المعنى الظ وح يلزم عليه
الشبهة ثم مع قطع النظر عن ان حمل الكبرى بهذا المعنى الذى ذكره ضاير له ويمكن به تتميم الشبهة لا ادرى
من اين لزم هذا المعنى حتى يسلمه اذ ليس لزوم الكبرى الا من المقدمة السابقة وتلك اذا لم تكن بمعناها
الظ فكيف يكون لازمها بهذا المعنى وهذا ايضا من العجايب ولو قيل مراده فى الصغرى والكبرى معنى
واحد وهو المعنى المخالف للظ ويكون منع اتحاد الوسط بناء على ان الوسط فى الصغرى هو عدم الكون
على الحالة المستلزمة وفى الكبرى عدم استلزامها كما مر منه نظيره انا نقول هذا الاحتمال مع كونه بعيدا
جدا من العبارة ظهر بطلانه ايضا بما ذكرنا انفا هذا ثم لا يخفى ان بيان استلزام نقيض الصغرى لما ينافى(?) فى
الكبرى ههنا ايضا من قبيل ما قررنا الذى يكره هذا الفاضل وقال به ههنا غفلة لان هذا الاستلزام
على تقدير صدق الصغرى القايلة بانه لو لم يتحقق الحالة لم يتحقق الاستلزام وهى مقدمة وضائعة(?) اجنبية
ليست بلازمة لفرض نقيض الصغرى فتدبر ثم ما ذكره من معنى عدم تحقق الاستلزام بجعل المقدم والتالى
واحدا لكنه لا يضر هذا وقد بقى فى المقام شئ وهو ان الظ من هذا التقرير الذى ذكره انه على محاذاة
التقرير الثانى الذى اورده فى المقالة الاولى ان التتميم الملحوظ فيه الذى بحذاء قوله الشريف ههنا
ثم يقى متى لم يصدق عليه فى زمان ما تم لو الغرض منه تتميم لزوم المنافاة بين ما يلزم من نقيض الصغرى

وبين الكبرى اذ بدونه لزوم المنافاة لا يحتاج اليه لظهوره ايضا اذ الملزوم للوجود فى الكبرى
عدم الحالة وفيما ذكره قبل التتميم عدم استلزام المجموع ولا ربط بينهما اصلا وبتلك التتمة يلزم
المنافاة الظاهرية ويحتاج الى الجواب فهذا التتميم باعتبار ان بدونه الملزومان متباينان وما
ذكرنا فى الحاشية فى الرسالة السابقة فى توجيه التتميم امر اخر اذ هو ان الغرض منه دفع ايراد اخر هو
ان المفروض فى الكبرى عدم الاستلزام الكلى اى فى جميع الازمنة وفى الصغرى الجزئى اى فى زمان ما
فلا فساد فى منافاة لانهما على ما شرحنا مفصلا وظ ان هذين الغرضين متباينان فلا ادرى
ما وجه تصحيحه دام فضله فيما بعد لما ذكرنا من غرضه للتتميم المذكور فى حاشية الرسالة الاولى ان تق
مراده ان هاتين المقدمتين على تقدير حمل الشبهة على ظاهرها وعدم تصحيحها بما صحح لاجل ما ذكرنا
من الغرض وعلى تقدير حملها على الحقيقة وتصحيحها بما صحح يصير الغرض منهما شيئا اخر ولا يخفى ما فيه
فانهم ولقايل ان يغير المقدمات بنحو اخر فنقول انه لا يخفى ان هذا هو التقرير الاول بعينه لكن كان
فى الاول اجمالا وتوضيحه انه لا شك فى اشتراك هذا التقرير مع الاول الى قوله بيان الصغرى ثم ما ذكره
فى بيان الصغرى فى الاول من انه لو كان اجتماع النقيضين على الحالة المذكورة كان المجموع مستلزما
لرفع العدم السابق لا بد ان ينضم اليه ان هذا الاستلزام لازم للمجموع حتى يلزم منه ان عدم استلزام
المجموع مستلزم لعدم المجموع ~~كعلم لعدم المجموع~~ ولزوم الاستلزام المذكور للحالة المذكورة
~~اى الحالة المذكورة~~ اى الحالة التى اذا انضمت الى الوجود يلزم رفع العدم بناء على ان الحالة المذكورة
كما انها اذا انضمت الى الوجود يلزم رفع العدم كذلك اذا انضمت الى الوجود يلزم الاستلزام ايضا
بناء على ان الاستلزام لازم وهو ما صرح به فى هذا التقرير الثانى وقس عليه الحال فيما بقى والحاصل

ليس تقرير الخرو لا يتضمن الا تطويلا واطنابا بعبثا وايضا فيرستدراك ركيك اذ ظ انه لا حاجة الى ان
ان اجتماع النقيضين لو لم يكن في زمان ما على حالة لو انضمت الى الوجود في الزمان الثاني يلزم المجموع
رفع العدم السابق لم يكن على حالة لو انضمت الى الوجود يلزم المجموع استلزام المجموع لرفع العدم
السابق ومتى لم يتحقق تلك الحالة لم يتحقق استلزام المجموع لرفع العدم بل يكفي ان يق لو لم يكن اجتماع النقيضين
على الحالة الاولى لم يتحقق استلزام المجموع لرفع العدم بلا توسيط الحالة الثانية اذ كما يثبت المقدمة
الثانية بعكس نقيضها كذلك يثبت الاولى ايضا بعكس نقيضها من دون فرق ولو فرض الاحتياج الى ذلك
التوسيط فلا بد منه في التقرير الاول ايضا فلم يكن بينهما تفاوت اصلا وبالجملة الامر غريب ثم بما ذكرنا ظهر
ان ما ذكره في الجواب عن التقرير السابق على تقدير صحته يصلح جوابا لهذا التقرير ايضا انه هو بعينه
ولا يحتاج الى ان يتعب هذا الفاضل نفسه ويتجشم لجواب اخر فافهم فان المجموع المذكور لح هذا الا
عن غرابة اذ من الظاهر ان المقدمة القايلة بانه متى لم يتحقق اجتماع النقيضين على الحالة المذكورة لم يتحقق
استلزام المجموع لرفع العدم الواقع المراد منها هيهنا انه متى لم يكن كذا لم يتحقق استلزام مجموع الحالة
الكذائية اي الحالة التي اذا انضمت الى الوجود في الزمان الثاني يلزم منهما رفع العدم واستلزام رفع العدم
والوجود في الزمان الثاني لها لرفع العدم الواقع ودليله ما ذكر غير مرة لا انه لم يتحقق استلزام الحالة
الثانية له على هذا التقدير والوجود في الزمان الثاني لها لرفع العدم السابق حتى يق ان المجموعين
مختلفان ولو قيل ان التقريرين منه نفسه دامت افاداته فهو كما نرى تقريره هكذا قيل ان الكلام معه
ح انه كان ينبغي ان يتفطن بانه يمكن ان يقرر بهذا النحو الذي ذكرنا ويتعرض لجوابه ولم يقربه هذا
الظ الفساد الذي اراده فافهم والجواب الثاني الذي ذكره في المغالطة لا يخفى ان قوله في المقالة

في جواب

ان قولنا الى قوله محصله ظاهر بل صريح في ان الجواب الثاني المذكور فيهما مسوق في مقابلة التقريرين
وساير عبارات الشرح ينبه بعد ذلك ايضا الصدق بالتقرير الثاني وانت خبير بان هذا الجواب على النحو الذي
فيهما لا يكون في مقابلة هذا التقرير بعد التغيير بما غيره ايضا بل المقابل له هو ما ذكره هذين التقريرين
اللذين قررهما انفا وظ ان هذين الجوابين لا ارتباط لهما بان الملزوم في الكبرى هو انتفاء التقدير
والحالة وفي الصغرى عدم استلزام المجموع اذ الملزوم فيهما جميعا في المغالطة انتفاء الحالة
نعم يرد على منع بعض مقدمات دليله على زعم هذا الفاضل دام فضله فتدبر ولا يخفى
عليك تلخيصه وتحصيله بعد الاحاطة بما ذكرنا لا يخفى عليك ايضا ما في تلخيصه وتحصيله بعد
الاحاطة بما ذكرنا وبعد ذلك لا يخفى طريق لم قد ظهر حال طريق الانتزاع ايضا نعم ان يق
نظرا الى مقابلة التقرير المشهور لح لا يذهب عليك ان هذا ليس وجها اخر سوى ما ذكره اولا في بيان
كون الجواب الثاني في مقابلة التقرير المشهور اذ ليس ما ذكره سوى ان العدم لا يستلزم صدق الشرطية
حقيقة بل الصادق على تقدير العدم امر اخر فلا بد ان يوخذ هذا عند فرض نقيض الصغرى ح
لا يكون الملزوم للعدم والوجود امرا واحدا وليس محصل هذا الوجه المذكور هيهنا ايضا شيئا سوى
هذا وليس الفرق الا بمجرد تغيير العبارة اذ الصدق الظاهري الذي يقول هيهنا بلزومه للعدم في استلزام
لا استلزام المجموع العدم والوجود الثاني له لرفع العدم لا بد ان يكشف ويتبين ان حقيقته ما ذا و
انه ليس سوى ما ذكره اولا من الكون على الحالة التي ذكرها وح يكون الوجهان واحدا وهو ظ
ان اراد انه لم يصدق عليه لح فيه كما قررنا سابقا ان المغالط يختار هذا الشق ولا يرد عليه الا ايراد واحد
ولا يلزم من اختيار الشق الثاني ان يخرج الكلام عن الاستقامة والانتظام كما قرر يرد عليه ايراد ان منفصل

جوابان ثم قد عرفت ما فيه هذا المنع فتذكر لكان الملازمة ومع فيه ايضا مثل ما في سابقه لان الكبرى

المشتبه لا يخفى انه لا يلزم ان يجعل الكبرى استلزام عدم التقدير بل يمكن ان يجعل مجرد عدم الصدق المذكور

فهو ظ وعلى هذا لا يكون جوابه الثاني الذي في مقالته الاولى ظ الانطباق على هذا التقرير المشهور فافهم

وان قيل في تقرير الشبهة عند ابطال نقيض الصغرى لم لا يذهب عليك ان ما ذكره من انه لو اراد في

الكبرى عدم صدق هذه الشرطية بحسب الحقيقة ثم ليس حاصله الا انه لو اراد عدم الصدق بحسب الحقيقة

نمنع ما قاله في دليله من انه اذا كان معدوما يصدق هذه الشرطية بحسب الحقيقة وبعد ذلك المنع والبناء

على ان العدم يستلزم الصدق بحسب الظ لا بحسب الحقيقة لا وجه لان يق عند تقرير ابطال نقيض الصغرى

هذا القول انه لا فرق بينه وبين ما قاله في دليل الكبرى عند التحقيق اذ معنى ان اجتماع النقيضين بشرط

العدم مستلزم لذلك الصدق ليس الا انه على تقدير تحقق العدم يتحقق هذا الصدق فهو ظ ولو قيل

مراده انه لو استدل على ابطال نقيض الصغرى بان اجتماع النقيضين لو كان على حالة يصدق عليه هذه

القضية ظاهرا كان اجتماع النقيضين بشرط تلك الحالة مستلزما لصدق تلك القضية ظاهرا اذ اذا

لم يصدق ظاهرا لزم ان لا يتحقق اجتماع النقيضين وهو مناف للكبرى القائلة بان كلما لم يصدق على

شئ تلك القضية ظاهرا لم يكن موجودا نقول في جوابه ان اجتماع (مستلزم) النقيضين بشرط العدم لصدق هذه

القضية ظاهرا ايضا ليس بحسب الحقيقة فقط مع انه خلاف الظ من العبارة اذ الظ ان مراده من قوله بحسب

الحقيقة ما ذكره غير مرة ان تلك القضية لا تصدق حالة العدم بحسب الحقيقة بل بحسب الظ انه كيف يمكن

ذلك وقد اعترف ها هنا بانه يصدق على فرض نقيض الصغرى هذه الشرطية بحسب الظ لا يق لعله يعتبر في

بانه يصدق حال العدم على سبيل الاتفاق لا انه يستلزم صدقه لانه استدل به على عكس نقيضه الذي

الكبرى

الكبرى وسلمها يعني انه اثبت الكبرى بان اجتماع النقيضين مثلا حال العدم يصدق عليه انه لو وجد

في الزمان الثاني فارتفع العدم السابق فاذا لم يصدق عليه ذلك كان موجودا فلو لم يسلم ان القضية

الاولى لازمة كيف يستدل بها على عكس نقيضها ولو قيل انه لعله يقول بان العدم مستلزم لصدق تلك

القضية ظاهرا لا اجتماع النقيضين بشرط العدم نقول اي فرق بين صدق هذه القضية وبين كونه

على حالة لو انضمت تلك الحالة الى الوجود في الزمان الثاني لزم ارتفاع العدم حيث سلم ان اجتماع النقيضين

بشرط العدم يستلزم الثاني فكان يسلم انه يستلزم الاول وبما قررنا ظهر بطلان الجواب الثاني بهذا الوجه

ايضا فان قلت لعل مراده من صدق تلك القضية ظاهرا على تقدير العدم انه لا يصدق هذه القضية

بل الصادق هو قولنا انه على حالة لو انضمت الى الوجود لزم ارتفاع العدم قلت سنتكلم عليه ايضا فانتظر

قلنا لا نم استلزامها لها بحسب الحقيقة لا يخفى ان هذا الفاضل قد اعترف غير مرة بان على تقدير فرض

نقيض الصغرى اي فرض ان لا يكون اجتماع النقيضين على حالة يستلزم بشركة الوجود الثاني لها رفع العدم

على ما غير تقرير الشبهة اليه واستصوبه يلزم استلزام تلك الحالة والوجود الثاني لها لرفع العدم ومن

البين انه اذا تحقق استلزام شئ لشئ لا يعقل ان لا يمكن عقد قضية شرطية بينهما والظ من كلامه انه لا يمكن

ان يصدق قضية شرطية بين هذين الامرين على تقدير العدم لا يصدق على تقدير الوجود وذلك امر

عجيب سلمنا انه لا يقول بذلك بل لعله يعتقد صدق قضية شرطية اخرى غيرها بين القضيتين اللتين

تفاهما لكن نقول على هذا تقرير الشبهة هكذا لو لم يكن الشئ بشرط حالة مستلزما لصدق تلك القضية

كان موجودا اذ لو كان معدوما كان بشرط حالة مستلزما لصدق تلك القضية واجتماع النقيضين

كذلك اذ لو كان بشرط حالة مستلزما لصدق تلك القضية كان مستلزما بشرط الحالة لذلك لا استلزاما

ايضا فكان عدم هذا الاستلزام مستلزما لعدم تلك الشرطية وهو مناف لما بين في الكبرى وح لا يحتاج
الثاني ايضا وانما يحتاج الى الاول فقط مع انك عرفت انه لا حاجة الى اخذ صدق الشرطية بل الاستلزام الذي
اعترف به مرارا كاف في انحلال الشبهة على ما اشرنا اليه غير مرة ولو قيل انه لا نسلم انه يعدم ذلك الاستلزام
على تقدير العدم والقول بالاستلزام منه مبني على الظن بل انما يعتقد استلزامه لامر اخر يصرح به هذا الفاضل
القول نقول هذا مع كونه هذيانا ومخالفا للظاهر كلماته السابقة بل صريحها لا ينفع ايضا كما ستبين
فان قلت على تقدير العدم يتحقق استلزام ليس على تقدير الوجود ايضا فما تلك الشرطية التي يقول انها
لازمة لتحقق الاستلزام اذ تانك الشرطيتان اللتان ذكرهما هذا الفاضل ليستا كذلك على ما بينه هذا الفاضل
قلت قد عرفت بما قررنا سابقا انه على تقدير العدم الاستلزام للوجود الثاني لرفع العدم حاصل ويصدق
الشرطية القائلة بانه على هذا التقدير لو تحقق الوجود برفع العدم وهي على فرض وقوع التقدير يصدق
لو تحقق الوجود برفع العدم بلا تقدير شرط في هذه الشرطية كما قررنا وبينا مشروحا ولو تنزلنا عن ذلك
وقلنا بان الملزوم ح ايضا العدم والوجود الثاني لم نقل ان الشرطية الصادقة ح التي تلزم تقدير العدم
لا تصدق حال الوجود وهي القائلة بانه لو تحقق هذه الحالة الحاصلة للشيء مع الوجود الثاني لما يرتفع العدم
فان قلت هذه الحالة الحاصلة للشيء ليست الا العدم فيؤول هذه القضية الى قولنا لو تحقق العدم والوجود
الثاني لم يرتفع العدم وهي القضية الثانية التي ذكرها هذا الفاضل وهي تصدق على تقدير الوجود
ايضا وهو ظ فليس صدقها لازما لتقدير العدم بل مقارنا له اتفاقا قلت الحالة الحاصلة وان كانت هي
العدم لكنه لوحظ هنا بعنوان الحالة الحاصلة فيكون حاصل القضية ان الحالة التي يصدق عليها هذا
العنوان ويكون فردا له يكون على تقدير العدم مستلزما بشركة الوجود لرفع العدم وظ ان هذا اللفظ انما

يصدق على تقدير العدم ولا يصدق على تقدير الوجود فافهم   بل انما يستلزم كونه على حالته الاولى
قد عرفت انه اذا تحقق استلزام لا بد من صدق قضية شرطية وح نقول لا شك انه على تقدير تحقق العدم
للشيء يتحقق استلزام له للكون على الحالة التي ذكرها هذا الفاضل اما بنفسه او بشرط العدم ولا يتحقق ذلك
الاستلزام على تقدير الوجود سيما على راي هذا الفاضل من ان الاستلزام لا يكون الا بعد تحقق الملزوم
فلا بد ان يصدق قضية شرطية ايضا على هذا التقدير يكون لازما لهذا التقدير ولا يصدق على تقدير
الوجود لئلا يكون مقارنتها لهذا التقدير اتفاقية وعلى هذا نقرر الشبهة هكذا لو لم يكن الشيء على
تقدير مستلزما لصدق تلك القضية كان موجودا اذ لو كان معدوما لكان كذلك ولاجتمع النقيضين
لكن اذ لو كان مستلزما لصدق تلك القضية على تقدير كان مستلزما لذلك الاستلزام ايضا فعدم الاستلزام
يكون مستلزما للعدم مع انه بين انه مستلزم للوجود ولو قطع النظر عن لزوم صدق قضية شرطية
ايضا نقول نقرر الشبهة هكذا اذا لم يكن الشيء بشرط حالة مستلزما للكون على الحالة الكذائية كان موجودا
اذ لو كان معدوما كان بشرط حالة مستلزما للكون المذكور فكان مستلزما لذلك الاستلزام ايضا فعدمه
يكون مستلزما للعدم بشرط الحالة مع انه بين انه مستلزم للوجود وح ايضا لا يحتاج الى الثاني ولو قال
ان هذا الاستلزام ايضا ليس بحسب الحقيقة والقول به انما هو بحسب الظن واللازم شيء اخر فيعلم انه لا يسمع منه هذا القول
اذ معلوم قطعا من ملاحظة كلماته ان هذا القول منه ليس بحسب الظن بل انه يعتقده حقيقة نقول كل يحتمله
لانه انتقل القول اليه وفسر الكلام فيه فظهر ان هذا الفاضل لم ينفعه هذه التعبيرات الكثيرة والتجشمات
الطويلة بل زادته عارا على عار والحقته شنارا على شنار   واذا احطت لما قد عرفت ان ما ذكره في تلخيص
كلامه وتحقيقه ودفع ما ذكرنا مما لا محصل له اصلا وانه لا يندفع به ما ذكرنا اذ غاية ما ذكره انه يدعي مقدمة

ظاهرة الفساد لا يخطر بال الحداقة ويتوجه جوابه بجعله مقابلا للشبهة بناء على هذا الادعاء ايراد انا عليه
بناء على ما هو الظ لا ابعد عن الفساد مما يحبه وعلى هذا الظ انه لا يحصل كلام يتوهم انه اندفع ما ذكره بهذا التوجيه
اصلا هو كلام من باب الفرار من المطر الى الميزاب مع انك قد عرفت انه على هذا الادعاء ايضا لا يكون جوابا ثانيا
مقابلا للتقرير الثاني الذي اورده ظاهرا في الرسالة في جوابه نعم على هذا الادعاء يمكن ان يجاب الخ مع ما عرفت
من حال هذا الجواب ايضا فتذكر   قد ذكرنا توجيه الخ قد عرفت حال التوجيه ومقابلته للجواب الاول في تزلزل
ما يناسب التقرير الثاني منه   فيحتمل عدم الاكتفاء بما ذكره الخ لا يذهب عليك اني ذكرت في الرسالة انه
لو غفل عن الضميمة وحاول المنافاة يجب استلزام عدم الصدق الوجود وعدم الاستلزام العدم فلم يكتف
بان الملزوم في القضيتين ليس شيئا واحدا من دون التمسك بان عدم الصدق باعتبار انتفاء التقدير اذ لو كان
عدم الصدق غير عدم الاستلزام فاستلزامهما لامرين متنافيين لا افادة فيه ثم قلت كانه استشعر بان عدم
الصدق حقيقة عدم الاستلزام بناء على ان الصدق الاستلزام فاراد ان يبين ان بين عدم الاستلزام
فرقا ولجئت عنه بما لجئت ولا شك انه لا يتجه عليه شيء سوى انه لو سلم ان العدم مستلزم للصدق حقيقة
وكان الصدق استلزاما لم يكن هذا الجواب الثاني متجها فلا بد من ارجاع الصدق الى انتفاء التقدير وقد
عرفت ان بناء كلامي على ما هو الواقع بزعمي من ان العدم مستلزم للصدق المذكور حقيقة ولم ابن الكلام
على منع ذلك الظهور فساده عندي وح لا خدشة في كلامي في هذا الموضع على انه كما لا يخفى مع عدم
صحة كون الملزوم للوجود عدم صدق الشرطية قد عرفت انه ملزوم له في الواقع وبناء كلامي عليه
ليس عندي الاستلزام هو الملازمة كما نبهناك عليه سابقا قد نبهناك ايضا على حقيقة الحال ثم ما بين ان
هذا امر لفظي لا معنوي كما يشعر به قوله ليس عندي وليس شيئا يهتم به كما لا يخفى   لكن عندي ان الاستلزام

آه هذه العبارة كالتصريح منه دام فضله بان الاستلزام يتحقق عند تحقق الملزوم في الخارج اذا كان
اللازم بحسبه مثلا اذا وجدت النار في الخارج كان الاستلزام ثابتا لها ح لا وقت عليها من
البين الذي لا مرية فيه بحيث لا يحتاج الى التنبيه ان الاستلزام بالمعنى الشرطي الذي مراد هذا الفاضل
كما صرح به ليس كذلك نعم الاستلزام بمعنى الايجاب بالفعل كذلك ويحمل الكلام على ان الملزوم اذا كان يتحقق
الشيء في الخارج بمعنى ان الشيء اذا كان يجب تحققه الخارجي يلزمه الشيء كالنار بالنسبة الى الحرارة
نعم الاستلزام الشرطي لازم لتحقق النار في الخارج اي لماهيتها وجودها الخارجي لا لوجودها بالفعل لا للماهية
النار بعيد عن السياق جدا مع انه بعد ذلك يصرح بالمعنى الاول وايضا نقول لزوم الاستلزام لوجود
النار الخارجي اي لماهيته وجودها باي اعتبار عند هذا الفاضل اما باعتبار صدق القضية القائلة
بانه لو وجد النار وجد الاستلزام كما هو مصطلح من ان الملزوم مقدم الشرطية فح يلزم عليه ان
الاستلزام ايضا يكون مثل الحرارة بالنسبة الى وجود النار فكما تكون الحرارة ثابتة عند تحقق الوجود في
الخارج كذلك يكون الاستلزام ايضا وان كان باعتبار قضية اخرى هي انه لو تحقق وجود النار الخارجي
تحقق الاستلزام سواء كان تحقق وجودها في الخارج او في الذهن فنقول اذا صح ان يجعل ماهية الوجود
الخارجي للنار ملزومة للحرارة باعتبار انها كلما تحققت في الذهن او في الخارج تحقق الاستلزام فلم لا يصح
ان يجعل الملزوم ماهية النار مع انه لا نم لها بمعنى انها كلما وجدت في الذهن او الخارج تحقق الاستلزام
وهل يكون الفرق الا تحكما هذا ثم لا يخفى ما في عبارته من التشويش حيث قال ان الاستلزام لازم لتحقق الملزوم
في الخارج ان كان الملزوم التحقق في الخارج لا لماهية الملزوم اذ المراد بتحقق الملزوم في الخارج الذي
جعله الملزوم ان كان تحققه بالفعل كما يتوهم اذا وجدت النار وجدت الحرارة فالملزوم في هذا المثال التحقق

بالفعل في الخارج وهو الموافق لما ذكره سابقا من ان الملزوم مقدم الشرطية فالاستلزام اشكال لهذا
ولما
التحقق فالمناسب قوله الاستلزام لانه لتحقق الملزوم في الخارج انه لا يعتبر تحقق آخر لهذا التحقق وهو ظ
لانه لتحقق النار في الخارج سواء كان مفهوم وجودها الخارجي او وجودها بالفعل فلا يستقيم ايضا لانه
لتحقق الملزوم لمنافاته لجعل الملزوم التحقق في الخارج اي مفهوم الوجود الخارجي فهو مع كونه منافيا لما
قرره من ان الملزوم مقدم الشرطية اذ المقدم الوجود بالفعل فيلزم تحقق الملزوم الذي هو الملزوم
للاستلزام ان كان بمعنى تحقق النار في الخارج سواء كان مفهوم وجودها بالفعل او وجودها بالفعل
فهو ينافي جعل الملزوم الحرارة التحقق في الخارج انه هنا اطلق الملزوم على النار وان كان بمعنى تحقق
يجود
التحقق فصحيح حاصل الكلام ان الاستلزام الذي كان يجب الوجود الخارجي وكان الملزوم اي المقدم
ما
الشيء في الخارج كاستلزام النار الحرارة لانه لتحقق الوجود الخارجي للنار في الخارج لا الميتة وجوده
الخارجي ثم يرجع الى ان الاستلزام يثبت عند تحقق الوجود الخارجي للنار بالفعل كالحرارة بعينها لا ان ملزومه
يجعل
مفهوم الوجود الخارجي وايضا على هذا اي حاجة الى جعل ملزومه الوجود بالفعل للوجود الخارجي ثم لا
الملزوم
ملزومه لم يكن الوجود الخارجي للنار بالفعل كالحرارة لكن امر العبارة هين فليحمل الملزوم في قوله لتحقق
وكذا في قوله لا الميتة الملزوم على النار في مثالنا وان كان مخالفا لاصطلاح حرري انه اراد بقوله ان كان
الملزوم التحقق في الخارج ان كان اللزوم يجب التحقق الخارجي او اراد بالملزوم ههنا ما هو مصطلح
مقدم الشرطية فافهم ما ذكره صحيح في بيان الغرض قد عرفت ما فيه ثم لا يخفى انه لو كان الغرض ما ذكر
حاجة
لم يكن فرق بين التقرير المشهور والتقرير الثاني في كون الجواب الثاني في مقابلهما على نحو ما قرره من دون
المقالة
الى ان يقال ان ما ذكره في المقالة في مقابلة التقرير الاول وينتزع منه مقابلة التقرير الثاني مع انه ظ

ولو كان مفهوم المتحقق في الخارج م

انه اورده في مقابلة التقريرين جميعا نعم لو كان الغرض امرا آخر كما هو ظاهر لا احتيج الى ذلك فافهم
ثمنا
قد عرفت مرارا انه قد عرفت انه ما اتى به في هذا الباب يصلح لان يبلغ الكلام لا يخفى عليك مما بيناه
سابقا ان قولنا انه قد عرفت انه لا محصل لهذا القول العام بل الامر المختص بالمعدوم انه قد عرفت ان هذا
ايضا كاف لاجراء الشبهة بل على هذا تقرير الشبهة اسهل كما لا يخفى لا يصح في شانه هذه الشرطية بزعم
نه
هذا الفاضل لا يصح في شانه هذه الشرطية فالمراد منه انه يصح ظاهرا وله تاويل وقد اشرنا الى بطلا
تفع
مرادا ولا باس ان نزيده بيانا فنقول ان كل احد يحكم حال عدم الشيء بانه اذا وجد في الزمان الثاني ير
العدم من دون تامل كما يحكم في اللزوميات الاخرى فهذا الفاضل اما يقول ان مرادهم جميعا من هذه
الشرطية ما ذكره من انه على حالة اذا انضمت الى الوجود يلزم ارتفاع العدم فسفسطة ظاهرة اذ ظ
ان هذا المعنى لم يخطر ببال احد من هذه القضية سوى هذا الفاضل او يقول ان جميع الناس غلطوا
واشتبه الامر لذلك امر يقضي منه العجب من اعجب العجائب يغلط جميع الناس في هذا الامر الظ ولم يتفطنوا
والاشتبا
له فانا بالهم غفلوا عن ذلك وما صار سبب اشتباههم وشيوع هذه الغفلة بينهم وبالجملة فنسبة الغلط
الى هذا الفاضل كانها اولى من نسبتها الى جميع الناس فافهم فلا مزيد لحيلة انه قد ظهر ان تعقيب ما قلنا
لا يظهر منه شيء من الخلل وان الفهم الذكي يدري انه لا حاجة الى تعقيب ما قاله لان الصدق وكيفية
لا يخفى ان صدق الشرطية في هذا المقام المراد منه صدق الشرطية على الشيء كما هو مصرح به في غير
موضع في هذا الموضع وح لا وجه لما ذكره اصلا بل هو اشتباه نشأ من اشتراك لفظ الصدق
جهة الفرق ان مناط الوجود له قد عرفت ما في هذا الفرق وان قولنا بعدم الفرق مبنا على الواقع
كان مجموع الحالة انه قد عرفت ما فيه وظهر ان هذا انه يكفي في المقام والمعدوم والحالة المذكورة

متعاكسان كليا موجودا بعد ما كان بيانا للواقع والا فلا مدخل له في المقام وكذا الحال في نظيره
وكذا مع الاستلزام هذه العبارة صريحة في ان تحقق الاستلزام بعد تحقق المجموع كالرفع وهو من
الذي ذكرنا انه صرح به بعد ذلك ولو كان بدله حصول التقدير كان اللازم العدم هذا ايضا مما
لا مدخل له في المقام وفي كلام اخر ايضا سيجيء ويحث غب العاكس انه هذا ايضا كما يقدر وبالجملة
الشيء المندرج في الكبرى انه هذا مع كونه دخيلا في المقام ليس بمستقيم اذ الشيء المندرج في الكبرى لا يلزم ان
يكون له حالة ثابتة هي الحالة التي ذكرها اذ اجتماع النقيضين مثلا مندرج في الكبرى وليس له تلك الحالة وقس
عليه حال الشيء المندرج فكان هذا الفاضل اشتبه عليه الواقع والفرض اذ ما ذكره حال الواقع اي ما يكون
موجودا في الواقع وغير مستلزم حالة ثابتة له مع الوجود التالي لها لرفع العدم الواقع كان حاله ماذكره
هذا الفاضل وكذا ما كان معدوما او مستلزما حالة ثابتة له مع الوجود التالي لها لرفع العدم الواقع
كان حاله ما ذكره لكن بناء الشبهة على الفرض ويفرض كلا الامرين في امر واحد هو اجتماع النقيضين مثلا
نعم لو لم يسلم احد ثبوت هذه الملازمات في المحالات كان ما ذكره صوابا لكنه دام فضله بنى الكلام على
هذا الثبوت في هذا المقام وبهذا ظهر الكلام الذي في سابقه ايضا فافهم كيف لا يبين وقوله فاستلزم
انه هذا لا يخلو عن عجب اذ هذا القول نتيجة لما سبقه والكلام معه ان ما ذكره حقيقة قياس استثنائي
ذكر لاحدى مقدميته وهي انه اذا صدق على شيء على بعض التقادير انه لو وجد كان كذا كان الملزوم في
الحقيقة التقدير والوجود ولم يذكر الاخرى اي وضع المقدم مع انه محتاج الى البيان اذ لم يعلم بعد
ما يخرج به الا ان يعلل بفرض في نقيض الصغرى كون وجود اجتماع النقيضين مستلزما مطلقا لرفع العدم
ح يكون هو وحده مستلزما للرفع وللاستلزام فلا بد ان يبين انه لا يمكن ان يفرض نقيض الصغرى كذلك

انتج

انتج لا تم الكبرى وظني ان هذا في كمال الخفاء ويحتاج الى بيان فترك التعرض له لا يقصر عن ان يقع انها
جلية بالضرورة وعلى هذا فالقول بان هذا القول سيق لبيان هذا الغرض قول بان النتيجة مسوقة
لبيان احدى مقدمتي القياس ثم لم يفصل الكلام فيه باطالة الاذناب بالتشعب البالغ قد عرفت ان
هذا التفصيل مما لا بد منه وانه ليس من الاطالة والاطناب وبالجملة الاكتفاء بايراد مادة النزول
والجواب انه قد عرفت ان ما نحن فيه ليس من هذا الباب ان اراد انه اذا لم يصدق انه تحقق قد عرفت فيه قرره
بتحقق استلزام المجموع هذا القول يدل على انه جعل الاستلزام لازما بحسب الوجود كالحرارة انه حمل
الاستلزام هيهنا على الايجاب بالفعل بعيد كما لا يخفى بل لو وجد في الزمان التالي انه لا يخفى ان هذا مناف
لما ذكره سابقا من قوله ولا استلزام لقولنا لو وجد انه الان يتحقق فرق بينهما اذ في الاول اخذ العدم وفي الثاني
الحالة الواقعة في الزمان الاول ثم نقول قد عرفت سابقا انه اذا قيل انه لو صدق شرطية حال العدم لا تصدق
حال الوجود فيتم به تقرير الشبهة بحيث لا يتوجه جوابه الثاني اصلا وبهذا علم انه هذا ما ظاهر بنيان ما
نفسه في تأسيسه وترميمه الا ان يقال قوله هذا على سبيل التنزل والمماشاة اذ غرضه هيهنا تصحيح جوابه
الاول ولا يخفى بعده وح كان قوله متى لم يصدق انه لا يخفى انه لو كان الغرض من التتمة التي في التقرير
الاخير ما ذكرنا وصحح هذا الفاضل دام فضله لم يحتج بعد ما ذكره الى هذا القول لان الجواب يتم بها ولا
تفاوت ح بينه وبين التقرير الاول وهذه الشرطية لاجل فائدة اخرى لا دخل لها بالمقام نعم لو حمل التتمة
على ما هو الظاهر منها فيحتاج الى هذا القول فافهم ويمكن تقرير الجواب بوجه اخر اشرنا اليها قد عرفت
سابقا انه لا بد من ان يرجع هذا الوجه الى بعض الوجوه التي اشار اليها لا بد ان يريد الصدق بحسب
الظاهر لا بحسب الحقيقة قد عرفت ان الصدق بحسب الحقيقة وكونه بحسب الظاهر لا معنى له اذ لا معنى للاستلزام

ثم الظاهر انه لا معنى لهذا الكلام كما مر غير مرة فى هذا الكلام خشونة ومخاشنة لا يخفى ان هذا الكلام كانه بيس
فى عدم الملايمة بالمنزلة التى ذكرها هذا الفاضل دام تاييده اذ غاية ما اسنده الى جنابه العالى على سبيل
الظن مع استدلاله له بالتخطئة وتجوع منه والكار عليه وظاهر ان ايراد النظر والاعتراض على كلام احد
للخطأ اليه على سبيل الجزم فلو كان ذلك غير ملايم للطريق المعهود فى العادات لكان هذا ايضا كذلك بطريق
الاولى مع ان هذا امر شايع ذايع بين العلماء وكتبهم كلها مشحونة به حتى المشهورين بالورع والصلاح
والتقوى والاحتياط فى الدين الذين بلغوا فى هذا الامر قصواه وطلعوا ثناياه حتى الولد مع الوالد
والتلميذ مع الاستاد ولم ينكر عليهم احد ولم يعده اذاعة للعقوق واضاعة للحقوق وكان الشرع
ان العادة لم تجر بان يكتب احد شيئا ولم يتعرض للخرس لو كان تعرضه حسنا او قبيحا حتى صار مثلا
من صنف فقد استهدف وايضا فى التعرض له مصالح كثيرة دينية وفى تركه مفاسد كذلك اذ ربما كان خطأ
وكان ذلك سببا لوقوع خلق كثير مدة مديدة بل ابدا على راى الحكماء فى الخطأ والضلال والجهل المركب
الذى يحسبونه علما ابدا فلو لم يتعرض لابطاله لوقع جمع كثير فى الضلال ولو كان صوابا ايضا
لاحد لرده ونحو ذلك من المصالح والمفاسد التى لا يخفى على احد اذا كتب احد شيئا فان كان له ادنى حظ
من الفهم والشعور والورع والدين لا بد ان يوطن نفسه على ان يصير هدفا للملام وعرضا للسهام ويرضى
بان يتعرض له ذوو الافهام عسى ان يصير ذلك سببا لزوال الجهل المركب فيما عساه ان يقع خلق كثير بسببه
فى الضلال ويكون ذلك عليه من اعظم الاثم والوبال ويستحق به العقاب والنكال فاذن كل احد من ذكرنا اذا صنف
كتابا او الف خطابا او ابدع مقالة او انشأ رسالة فذلك منه ايذان واعلام بانه راض بان يتعرض له الانام
وينصب نحوه سهام الاقلام وظنى ان ترك التعرض والايراد على كلام احد نحو قلم ان ينقل عليه لانه لا يرضى

غلط فربما يصير ذلك سببا لزوال جهل هذا
المتعرض اذا تعرض احدهم

به من اسوأ الظنون بانه فى هذا الظن نسبه الى البلاهة وقلة الشعور والورع والاحتياط فى الدين
كما بينا وقررنا وجهرنا انا مع ذلك كله معترف بالتقصيرات والزلات واسال من خلقه الكريم العفو والصفح
فانه من اخلاق الكرام وخصال الخيار من الانام ولا يخفى على احد ان بناء جوابه الاول لا يذهب عليك
انى قلت ان هذا الجواب بظاهره لا يطابق الشبهة اذ فى الكبرى بين ان عدم استلزام وجود زيد
العدم الواقعى مستلزم لوجود زيد دائما وفى بيان الصغرى ان فرض نقيضه يستلزم ان يكون عدم الاستلزام
المذكور مستلزما لعدمه ولم يوخذ فيه خصوصية الوجود حتى يتم فى مقابلته انه لا منافاة اذ يجوز
ان لا يكون له هذا الوجود ويكون له الوجود الازلى ويمكن ان يوخذ بحيث يطابقها بمثل هذا التوجيه الذى
لهذا الجواب الاول ولا ادعى ان صاحب الجواب تفطن بهذا التطبيق حتى يتم انه لو تفطن به لما دفعه بما دفعه
ولما دفع له بما دفعه فبناء على حمله على ظاهره من غير كشف الحال عنه وتطبيقه على ما هو حقيقة الجواب الاول
من الجوابين المعول عليهما لهذا الفاضل دام فضله الا يرى انه بعد التطبيق دفعت الدفع بما دفعت وبعد
على ما ذكرنا يعلم حقيقة كلام هذا الفاضل دام مجده بمعنى ان عدمه يستلزم عدم ذلك المجموع لا ندل
بما قررنا سابقا حقيقة ما ذكرنا من الدفع للجوابين عن التقرير المشهور والتقرير الذى ذكره هذا الفاضل
وغيرهما بوجه لا مزيد عليه وما بقى علينا فيها هو ان نبين ان عدم المجموع من العدم السابق والوجود اللاحق
اللازم من عدم ارتفاع العدم السابق بالوجود يلزم ان يتحقق فيما نحن فيه فى ضمن عدم الوجود كما
بعد ثبوتنا سابقا حتى يزول الاشتباه راسا ويظهر بطلان قوله على جميع التقادير فنبين ذلك ولا نرى بان
على ما ذكره هيهنا فنقول اذا كان انتفاء ارتفاع العدم السابق لاجتماع النقيضين بالوجود اللاحق مستلزما
لعدم المجموع وكان ذلك الانتفاء ممكنا فعلى تقدير ذلك الانتفاء الممكن لزم ان يرتفع المجموع ضرورة

وان ارتفاع المجموع لما لم يمكن ان يكون فی ضمن ارتفاع العدم لانه محال فلا بد ان يكون فی ضمن ارتفاع الوجود
ومما يتوهم من ان اللازم انتفاء المجموع لا خصوص احد الفردين اللذين يتحقق منهما انتفاء المجموع فتوهم
ساقط اذ انتفاء المجموع لما لم يتحقق الا بهما وفرض ان احدهما محال فلا بد ان يتحقق فی ضمن الاخر ضرورة
وانكاره سفسطة وان شئت ان ترتب الكلام بوجه قياسی ابسط فنقول لا شك انه يصدق كلما لم يرتفع
العدم السابق لاجتماع النقيضين بالوجود اللاحق لم يكن مجموع العدم السابق والوجود اللاحق
لزوميته وكلما لم يتحقق المجموع لم يكن اما العدم واما الوجود ضرورة فينتج كلما لم يرتفع العدم المذكور بالوجود
لم يكن اما العدم واما الوجود ضرورة ونضم اليه قولنا لكن لا يمكن ان يرتفع العدم فلا بد ان يرتفع الوجود
فينتج كلما لم يرتفع العدم بالوجود لم يكن الوجود ضرورة فثبت استلزام انتفاء ارتفاع العدم لانتفاء
الوجود بخصوصه وصدق قولنا لو لم يكن المجموع لم يتحقق الوجود ضرورة وهذا كما اذا علم طبيب بالفرض
من الامارات الطبية ان امرأة لا يمكن ان يتولد منها ذكر فرأى فی بطنها عظما فيقول ان هذا العظم
ان لم يكن نفخا فحمل واذا كان حملا فاما ذكر او انثى لكن لا يمكن ان يكون ذكرا فيلزم قطعا ان يصدق
ان هذا العظم اذا لم يكن نفخا فهو انثى بالخصوص دون ذكر وقس عليه ما اذا اريد ان يثبت به عدم
الاستلزام اذ كان مستلزما لانتفاء المجموع من العدم والوجود كان مستلزما لانتفاء الوجود
فهو منافٍ فی الكبرى بناء على ان انتفاء العدم مح بالوجهين المذكورين من امتناع انتفاء الامر الكائن
فی الواقع وامتناع انتفاء عدم اجتماع النقيضين وكذا اذا اريد ان يثبت ان عدم الاستلزام اذا
كان مستلزما لعدم المجموع كان مستلزما لعدم الوجود وهو منافٍ فی الكبرى بناء على انه اما فی ضمن
عدم الوجود وهو منافٍ للكبرى واما فی ضمن عدم العدم وعدم العدم يستلزم عدم الوجود لان

العدم لازم لاجتماع النقيضين وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم فيكون عدم الاستلزام
مستلزما لعدم الوجود وهو ايضا منافٍ فی الكبرى فيلزم منافاته للكبرى على تقدير اى كان هذا واذ قد بينا
هذا المرام بوجه ليس فيه كلام ومناقشة على كلمات هذا الفاضل فنقول اولا ان هذه العبارة التی جعلتها
عنوانا لهذه الحاشية لا مدخل لها فی المقام اصلا بل هو لغو محض ثم نفحص عن كلماته الاخرى
وخلاصة المغالطة بعد التحصيل انه قد علمت وجوه التقريرات للمغالطة باختتام هذا الدفع الذی
ذكرنا الجواب عنه ولا يخفى ان هذا التقرير الذی ذكره هذا الفاضل لا يلائم شيئا منها وانه فی غاية
السخافة اذ الظاهر انه ادعى استحالة الاستلزام الذی لزم من فرض نقيض الصغرى باعتبار ان لازمه
محال وظاهر ان استحالة اللازم لا يقتضی استحالة الملازمة لجواز ان يكون المقدم محالا مستلزما لمحال
لخروج بكون الشبهة ظاهرة الدفع كما اشرنا اليه سابقا وايضا لا يلائم التقرير المشهور للشبهة حيث
الزم فيه بطلان نقيض الصغرى من استلزامه لما ينافی ما بين فی الكبرى ثم هذا التقرير ليس كذلك
ولا ادری لم لم يورده على وجهه الذی قررناه ثم يورد عليه ما اراد ان يورده وكانه لترفع شأنه
عن ان يتبعنا فی التقرير كان المجموع مستلزما ما قدرناه فيه ايضا الاول ان الاستلزام لو لا
يظهر له ثان وكانه هو ما ذكره فيما بعد بقوله وان كان المراد ان عدم المجموع الخ فيكون حاصل كلامه
ان دعوى استحالة استلزام عدم استلزام المجموع لعدم المجموع اما بناء على ان استلزام عدم المجموع
مستلزم لاستلزام خصوص الوجود لان استلزام العام مستلزم لاستلزام الخاص فممنوع واما على ان
هذا العام لا يمكن تحققه الا فی ضمن هذا الخاص فيكون ملزومه ملزوما للخاص وهذا ايضا غير مسلم
وانت خبير بان اكثر هذا الترديد لغو اذ الشق الاول منه لا يدعيه احد فكان ينبغی ان يقتصر على الشق

الاخيرين حسبما اوردنا في التقريرين ويعترض عليه فان تمسك بان عدم الاستلزام لمح هذا البيان
مع كونه ضعيفا لخفاء الظهور دفعه على ما ذكره فيلزم ح ان يصير تقرير الشبهة فاسدا اذ يكون بناء
على صحة هذا الاستلزام وفساده معا كما لا يخفى الا ان يقال بناؤه على صحة هذه المقدمة في الواقع بناء على
كلية الكبرى المبينة وبطلانها في مادة اجتماع النقيضين لا فساده فيه اذ غايته ان يصير هذا منشا
شبهة اخرى بان يق هذه الكبرى الكلية صادقة في الواقع ويلزم ان يكون صادقة في مادة اجتماع
النقيضين ايض مع انها ليست صادقة فيها اذ لا يصدق انه لو لم يكن اجتماع النقيضين مستلزما لعدم
عدمه كان موجودا اما بان يبين عدم صدقه بمجرد ان اللازم محال او بانه يلزم من وجوده رفع لا
نقيضه فيلزم صدق نقيضين متنافيين احدهما انه لو لم يستلزم اجتماع النقيضين رفع عدمه
كان موجودا والاخرى انه لو لم يستلزم كان معدوما هذا ولا يذهب عليك انه على ما قررنا ظهر ان منشا
المغالطة ليس الا استحالة عدم الاستلزام المذكور في مادة اجتماع النقيضين نحوه سواء قررت
بالتقرير المشهور او بغيره من التقريرات التي على سياقته او بنحو التقريرين اللذين ذكرناهما انفا او بنحو
ولا يستحيل ان يقع مادتها الا بالتمسك بالاستحالة على ما ذكرنا من اجوبة التقرير المشهور في الرسالة
وكذا يق في جواب هذين التقريرين ان استحالة اللازم لا يستلزم بطلان الملازمة اذ يجوز ان يكون
المقدم محالا مستلزما لمح اخر ولا نم انه يلزم ح صدق المتنافيين في الواقع بل غايته ما يلزم صدق
موجبتين يكون تاليا هما متنافيين وذلك جائز عند كون المقدم محالا كما تحقق فيه وهو بعينه احد
الاجوبة التي ذكرناها للتقرير المشهور والحاصل انه لو فرض انه يمكن ان يجعل جواب يكون في مقابلة
بعض التقريرات من دون التمسك بالاستحالة فالشبهة في انه لا يمكن ذلك في جواب جميع التقريرات

لفظ انه لا يحصل لدفع بعض التقريرات للشبهة بل لا بد من قمع مادتها مع ان ذلك الغرض فرض محال
كما ظهر مما قررنا وشرحنا مفصلا في هذا المقام وهذا الفاضل قد حرم على نفسه التلفظ بالاستحالة
اما بزعم منا حيث بنينا الاجوبة على الاستحالة ولذا ومنا بانه لا تعويل على غير الجوابين اللذين ذكرهما
تعريضا بنا واما لاظهار كمال قوته وطول يده في الفضل بحيث يجيب عن هذه الشبهة بدون التمسك
بالاستحالة كما فعل غيره اذ عند التمسك بها الجواب سهل بل لا اشكال فان يجاب به عنه ولذا اورط
نفسه في الورطات واوقعها في الهلكات والمرجو ان يعفو عنه ويعفو الزلات والعثرات مستلزم
الاستلزام هكذا رأيناه في بعض النسخ الذي رأيناه والظاهر ان يكون بدل الاستلزام المجموع قلنا قد ما
في الجواب الثاني المغالطة ان المستلزم للوجود لم قد مر ما فيه مرارا وايض نقول ان الغرض هيهنا دفع الجواب
الاول ولا وجه للتمسك بالجواب الثاني في دفعه انه على هذا لا يكون للشبهة جوابان وهو ظ
اذ بيان استحالة الامر المقترن لح الامر المقترن هو استلزام عدم الاستلزام للوجود وقد ظهر مما ذكرنا
انفا ان استحالته لا وجه له سيما مع تسليم كون الكبرى على هذا الوجه وقد ذكرنا توجيهه ايض وبطلان التوجيه
فيندفع ايض ما لو قيل ان الامر المقترن الاتفاقي لا بد ان يكون واقعيا فكيف يحكم باستحالته هنا ثم لفظه
البيان مستدرك فافهم ثم قوله وان كان محالا لا يرتبط لح التقرير الذي ذكرنا ليس هذا التقرير
لح وهذا القول مرتبط به ولا محذور فيه فعدم ارتباطه بهذا التقرير الركيك الذي ذكره هذا
الفاضل ثم لا ادري انه لم خص عدم الارتباط بهذا التقرير بخصوص هذا القول واي شيء خطر بباله فضلا
منشا لهذا الامر العجيب والقول الغريب لكان مستلزما له قد مر ما فيه غير مرة فتى لم يكن الشيء على
الحالة المذكورة لح لا يخفى ان ما ذكره قبل هذا القول لا يحتاج في تتميم الشبهة الا الى بيان استحالة الاستلزام

بالتقريبات

الاخير الذي ذكره وهذا القول لا يظهر منه وجه تلك الاستحالة ايضا لا يظهر ان ما هو نتيجة منافٍ لـ
شيء وان جوابه الذي سلف انما هو وكان بناء كلامه على انه اراد ههنا بعدم المجموع عدم المجموع المتحقق في ضمن
عدم الوجود بخلاف التقرير الثاني حيث اخذ فيه عدم المجموع المتحقق في ضمن عدم العلم وح يكون
نتيجة هذا القياس منافيا لما بين في الكبرى من ان عدم الكون على الحالة مستلزم للوجود وظهر ايضا
وجه كون هذا القول بيانا للاستحالة المذكورة وح ظاهر ايضا ان جوابه الذي سلف انما هو وليت شعري
انه اذا اخذ في هذا التقرير عدم المجموع في ضمن عدم الوجود لم لم يأخذ في التقرير السابق ايضا كذلك ليكون
اظهر والصق بالتقرير المشهور للمغالطة هذا ثم لا يخفى ان بيان استلزام الاستلزام الاخير للمحال الذي
هو بيانا في الكبرى مبني على ضم مقدمة اجنبية صادقة وهي صغرى هذا القياس وح يكون هذا الاستلزام
من قبيل الاستلزامات التي ذكرنا من قبل وهذا الفاضل ينكره ولا يقول به فافهم فان قيل قال الا
هر دم از ين باغ بري ميرسد تازه تر از تازه تري ميرسد الا لا يخفى انه اذا قيل قال هذا القول فيلزم
ان يأخذ عدم المجموع في ضمن عدم العلم وفي هذا التقرير قد اخذ في ضمن عدم الوجود كما بينا
ولا فائدة معتد بها ايضا على تقدير هذا القول يصير هذا التقرير عين التقرير السابق بتغيير الضميمة
التي ضمها اليه ليكون على وفق التقرير الثاني الذي ذكره للمغالطة في مقالته الاولى حشو استدراكا
وكل ذلك عجيب غريب والحاصل ان هذا الفاضل ارسل عنان عصا القلم جرى بحيث ما جرى كانه يعلم
ما ضل منه يجري به العصا وهو محال قد مر ما فيه قلنا صحة ذلك اتفاقا لا نه فيه سهو اذ بناء الكلام
على استحالة لا صحته ولا انه اراد به صحة مقارنته للاستلزام المذكور ولا يخفى ما فيه ايضا وبما ذكرنا سابقا
يمكن توجيه الكلام فتذكر ولا يخفى انه لا يبقى الاجوبة منه قد عرفت ان الغرض ههنا دفع الجواب الاول

فقط وان كان المراد ان عدم المجموع لو قد ظهر ان المراد هو هذا وقد بينا صحته بالبرهان الذي كان
في صحته وشيوعه ولا يصح لاحد ممن له ادنى حظ من العلم والفهم ان ينكره ومن لم يقل به وينكره فاما من
سوء الفهم والاعوجاج او من العصبية واللجاج سلم انه اراد بشرط الوقوع على ان يكون القيد ظرفا
للارتفاع لكنه غير نافع قد عرفت انه نافع اذ فرض الصدق بمنزلة اشتراط الوقوع ثم لا ندري معنى قوله
على ان يكون القيد ظرفا للارتفاع وكانه اراد ان المحال المجموع الارتفاع والشرط وانت خبير بان هذا
وان كان صحيحا لكن نفس الارتفاع ايضا مح بشرط الوقوع فافهم لكن معناه على بعض الوجوه الذي قد عرفت
انه مرادنا بالاستلزام في هذا التقرير الايجاب بالفعل لا الشرطية المذكورة كما صرحنا به في الرسالة
وح لا وجه لما ذكره اصلا ثم لا يخفى ان حكمه ههنا بتحقق الاستلزام مع عدم تحقق الملزوم ينافي ما هو
منه مرارا ان الاستلزام يتحقق حين تحقق الملزوم في الخارج اذا كان الاستلزام بحسب الخارج فافهم
هذا صحيح موافق لغرضي قد عرفت ان كون هذا غرضنا في بعض اقاويله السابقة كما اشرنا اليه في موضعه
فتذكر فليس بصحيح عندي هذا ايضا تصريح منه بان الاستلزام بالمعنى الشرطي ثبوته للملزوم بعد
حصوله بالفعل لا قبل حصوله ايضا وقد عرفت سخافته وبطلانه ومنافاته ايضا لبعض كلماته التي
صدرت منه غفلة ومن جملته هذا الكلام السابق الذي اشرنا اليه فافهم تعجبه معلوم مما اسلفنا
قد ظهر لك حال ما اسلفه لا نعرف جهته انا نقول لا يخفى انه قال في المقالة انه لو صدق عليه ذلك
في زمان ما لصدق عليه انه لو وجد في الزمان الثاني تحقق الاستلزام المذكور وظ انه اذا كان الاستلزام
لا انما المهية الموجودة في الزمان الثاني على ما قاله القائل كان هذا القول مما لا يصح ظاهره وعلى تقدير
حمل الاستلزام على المعنى الشرطي اذ الاستلزام بهذا المعنى على هذا التقدير لا يحصل بعد حصول الوجود

كما يدل عليه هذه العبارة بل حاصل قبله ايضا فلا بد ان يحمل على الايجاب بالفعل حتى يصح نعم لو لم يكن الاستلزام
الشرطي لازما للمهية الموجودة بل للوجود بالفعل لا يمكن حمل الاستلزام في هذا القول على الشرطي من دون
مخالفة للظ كما بيناه في حاشية الرسالة وبما ذكرناه ظهر بحجة ما بينه الظ فافهم قد سبق ايضا ما ينافي
هذا الكلام قد سبق ايضا ما في دفعه اذ كان جوابه سهلا فلا حاجة اليه قد عرفت فساد جوابه اذ
لا يتجه في مقابلة اي تقرير كان سيما هذا التقرير الذي ذكرنا فقد عرفت انه لا يلزم مما ذكره
على تقدير حمل الاستلزام في كلامه على الايجاب بالفعل كما شرحنا مفصلا وظ ان استحالته مستلزم
للمحذور كما بينا مشروحا لانه مهية الشيء ما يثبت له قد عرفت ان لازم المهية لا يلزم ان يكون
ثابتا للمهية لذاتها من غير مدخلية شيء اخر فيه بل قد يكون منشا لزوم الذات وقد يكون غيرها
كلازم الوجود وان ما قيل ان لوازم الذوات مستندة الى ذوات الملزومات مما لا مستند له وان تم
لو اصطلح احد على ذلك فليصطلح وليس بمناسب لنا في هذا المقام وعرفت ايضا ان الاستلزام لازم للمهية
بوجه لا مزيد عليه وظهر ايضا ان لزومه كلزوم الاصل اي ان كان منشا لزوم الاصل الذات فمنشا
لزوم الاستلزام ايضا الذات والا فغيرها وبما ذكرنا ظهر ما في كلامه دام مجده وصف عارض
للمهية بشرط الوجود هذا ايضا مما صرح فيه بكون الاستلزام الشرطي عارضا بعد الوجود وقد ظهر
مخالفته وبطلانه وكيف يرضى عاقل بان يقول كون وجود الشيء بحيث لو تحقق كان كذا او كون الشيء
بحيث لو وجد كان كذا ~~او كون الشيء بحيث لو وجد كان كذا~~ يعرض للوجود بعد تحققه او للشيء بعد وجوده
او للوجود لذات الوجود كان يجب ان يقول على قياس ما سبق او للوجود بشرط التحقق وكانه اراد به
الوجود بالفعل ثم كون المهية بحيث لو اتصفت بالوجود الظ من كلامه ان كون المهية بحيث

لو اتصفت بالوجود لا ينفك بشرط الوجود عن العلة الموجبة غير استلزام المهية للعلة الموجبة حيث
حكم على المعنى السابق انه الاستلزام وانت خبير بانه لا فرق بين المعنيين الا بمجرد العبارة وان كلا منهما
الاستلزام فان قلت كون الوجود كذا صفة للوجود وكون المهية كذا صفة للمهية فكيف يكونان واحدا قلت
كون وجود المهية كذا ايضا صفة للمهية كما ذكره هذا الفاضل ايضا والكلام فيه فافهم لا ينفك المهية
بشرط الوجود لا يخفى ان بعد قوله لو اتصفت بالوجود لا حاجة الى هذا الشرط كما ان في سابقه بعد قوله
لو تحقق لم يشترط التحقق كان ثبوت الاستلزام للمهية اه الجزم هنا بان ثبوت الاستلزام للمهية في
هذا القسم مطلقا لذات المهية بشرط الوجود او لذات الوجود ينافي تامله في كون ثبوت الاستلزام
في القسمين اللذين سنذكرهما لذات المهية اذ ظ ان تامله في ان اللزوم في هذين القسمين للذات او الخارج
لا في انه للذات او للوجود الا ان يتوهم ما فيه التامل غير الاستلزام كما هو الظ من كلامه السابق وح فيه
تامل من وجهين احدهما مغايرة المعنيين وثانيهما الفرق بينهما بالتامل وعدمه في لزومهما للذات
فافهم بشرط الوجود فيه ما مر مرارا او الوجود كان يجب على وفق معتقده ان يقيد بشرط التحقق
الا ان يراد الوجود بالفعل او لذات الوجود هذا ايضا كسابقه وعلى التقديرين فيكون المهية
له لا يخفى انه لو لم يكن اللزوم على التقدير الاول للمهية لم يكن مثل الزوجية ونحوها من لوازم المهية
ولو لم يكن اللزوم على التقدير الثاني للمهية لم يوجد لازم المهية الممكن اصلا وظ انه لم يقل به احد من هذين
احد ثم ان الامور التي لا تنفك عن المهية في الذهن والخارج ولا يكون منشا امتناع انفكاكها الذات
فمن البين انها لا تسمى لوازم الوجود فاذا لم يكن لوازم المهية فمن اي قسم من اقسام اللازم اذ ليس له قسم
في الاصطلاح سواهما نعم انما يثبت للمهية الاستعداد والقبول لذلك من جهة القابل معنى هذا الكلام

لا يخ من خفاء فالحكم بان الاستلزام لازم للمهية المستلزم محل نظر قد عرفت انه ليس محلا للنظر اصلا
فدعوى كون الملازمة مترجح قد طرقنا ان الملازمة تطلق على الاستلزام سابقا والظ انه على سبيل
الحقيقة ولو سلم انه ليس على سبيل الحقيقة فطريق المجاز غير منسد فسلوك مسلك الاعتراض في مثل هذه
الامور كانه ليس بمستحسن من حيث يتعلق بها التصديق قد عرفت ان هذا مما لا شاهد عليه بل الظ
خلافه وقد مر فيه كلام فتذكر او نفس التصديق المتعلق بالنسبة لا يبعد ان يدعى ان هذا الاطلاق
ليس في كلامهم ولو على سبيل المجاز ايضا فكيف بالحقيقة صدق الملزومية بمعنى مطابقتها الخ فيه ان المراد
بالصدق ههنا صدقها على الملزوم مع انك قد عرفت حال صدق هذه الشرطية في نفسها ايضا فتذكر
وفيه نظر لان الملزوم الحقيقي له قد عرفت ان في التقدير الاول لا يستند اللزوم الى اصل المهية
في المتعارف بين القوم مثلا يقولون ان النار مستلزمة للحرارة لا وجودها كما يظهر من كلامهم في باب
الكليات الخمس ولو اسند الى الوجود ايضا فالظ انه على سبيل المجاز لا ان يكون الامر بالعكس وهو ظ
وبالجملة اسناده الى اصل المهية ليس مما فيه خدشة وفي التقدير الثاني لا يمكن ان يق الخ قلت
ان هذا القول صحيح بوجه لا مزيد عليه سواء اريد به انه على فرض وقوع التقدير لا يمكن ان يق ان وجود
النار مستلزم لوجود الحرارة او اراد انه لا يمكن ان يق بوجود النار على تقدير عدم القاسر مستلزم
لوجود الحرارة اذ بما ذكرنا ظهر صحتهما جميعا كما لا يخفى واذا ثبت هذا الربط بينهما الخ واذا ثبت
الربط اللزومي بين شيئين على تقدير لا يستلزم ذلك سوى انه كلما تحقق الملزوم على هذا التقدير تحقق
اللازم ولا يقتضي انه كلما تحقق الملزوم سواء كان على هذا التقدير او لا تحقق اللازم وهو ظ وهو يقتضي
خلافه وهو عجيب والحاصل انه ان اراد انه لو كان اللزوم على تقدير فلا بد ان يكون على جميع التقادير ففساده

اظهر

اظهر من ان يخفى وان اراد ان الربط اللزومي هو ان يكون الشيء بحيث لو تحقق على اي تقدير كان تحقق اللازم
واذا حصل هذا الربط على تقدير لا يمكن الانفكاك بينهما على جميع التقادير حتى عدم هذا التقدير فهو
ايضا فاسد اذ هذا المعنى هو الربط اللزومي الكلي لا الربط اللزومي على تقدير والفرق بينهما ظ فتثبت
ولا تخبط وحيث سلم ان اللزوم على التقدير الاول الخ لا يخفى ان المقصود مما ذكره ان الاستلزام اي
الايجاب بالفعل ان كان على تقدير الوجود اي يكون الشيء لازما للشيء يجب بوجوده بحيث تصدق عليه
الشرطية القائلة بانه لو وجد كذا مطلقا لا على تقدير وجد كذا فح يكون اللزوم لازما لمهية ذلك
الشيء اما اذا كان صدق الشرطية على تقدير اي تكون تصدق انه اذا كان كذا فاذا وجد وجد كذا
فح يمكن ان يق ان الاستلزام ليس لازما لمهية ذلك الشيء وان كان ايضا يصح ان استلزامه التقديري
لذلك الشيء لازم لمهيته فما ذكره هذا الفاضل من انه حيث سلم ان اللزوم على التقدير الاول للمهية
بالنسبة الى اللزوم التقديري يلزم عليه ان يقول اللزوم للمهية بالنسبة الى اللزوم التقديري على
التقدير الثاني ايضا ان اراد به انه بعد ما حققه من ان المستلزم على التقدير الاول وجود النار وعلى
الثاني مجموع وجود النار مع عدم القاسر يلزم هذا كما هو الظ من العبارة حيث اورد هذا بعد ايراد
التحقيق المذكور ففساده ظاهر اذ التحقيق المذكور يقتضي خلاف ما ذكره اي يقتضي الفرق في الصورتين
لا عدمه لان الملزوم اذا كان في الصورة الاولى وجود النار فقط فيكون الاستلزام ايضا لازما لها
وفي الصورة الثانية لما كان الملزوم المجموع كان الاستلزام ايضا للمجموع وان اراد لزوم عدم الفرق
على ما ذكره من دون اعتبار التحقيق الذي اورده بناء على ان اللزوم اذا كان في الصورتين
على التقدير فيلزم ان يكون الملزوم في الاستلزام ايضا في الصورتين واحدا فهو مع كونه خلاف ظ

العبارة فيه ان الفرق بين التقدير لا تنافى اى تقدير الوجود لا ينافى كون اللزوم بالنسبة الى المهية
بل معنى اللزوم ذلك حيث عرفت ان اللزوم هو كون الشئ بحيث لو وجد وجد اللازم كما ان لزوم
الثانى للمقدم ليس على تقدير حقيقته فالاستلزام ايضا لازم للمقدم لا على تقدير بخلاف التقدير الثانى
اذ اللزوم ح ليس للملزوم مطلقا بل مع التقدير فكذا لزوم اللزوم هذا ثم ليعلم ان هذا القائل
الذى يكون هذا القيل والقال معه فى الرسالة مراده ان يبين ان الاستلزام على تقدير ايضا لازم للمهية
الملزوم فقط كالاستلزام المطلق لا انه مع التقدير حتى يندفع مع قطع النظر عما ذكرنا من التنبيه للغفلة
ما ذكرنا من انه يترائى فى بادى النظر ان هذا الاستلزام لما كان على تقدير فكذا استلزام الاستلزام فنعلم
اللازم وكذا عدم الاستلزام انما يستلزم ان عدم المجموع وح لا يتم الشبهة بناء على الغفلة التى ذكرنا من
الكلام فى الشبهة على فرض وقوع التقدير فلا شك انه ح يكون اللازم لازما للملزوم وحده وكذا اللزوم
فيكون عدمه مما يستلزم العدم لا عدم المجموع بناء على ما شرحنا وفصلنا نعم ذلك عند عدم ذلك
الفرض ومقصودنا ان ما ذكره لا يتم مراده ولا بد فى دفع التوهم المذكور من التمسك بما ذكرنا وليس
مراده ان الاستلزام عند وقوع التقدير لازم للملزوم وحده لا المجموع ويكون غرضنا دفع هذا القول
لانه قول صواب لا يمكن دفعه فافهم نعم لو ثبت ان استلزام مجموع هذا بدل على ان ما اورده من الايراد
بناء على ما حققه من ان اللزوم فى الصورة الاولى لوجود النار فقط وفى الثانية المجموع وان على ما ذكرنا
من ان اللزوم على التقدير الثانى حاصل للملزوم على التقدير لا وروده وقد عرفت انه على ما حققنا لا وجه
لايراده اصلا فافهم انت خبير بما فيه بعد اتقان ما اسلفناه انت ايضا خبير بما فيه ان حمل نقلها
لم قد عرفت انه على تقدير وقوع العدم تصدق الشرطية بالنسبة الى مجرد الوجود وانكاره باطل فان

اضيف اليه العدم الواقع لم قد عرفت سابقا ان بعدا لتنزل عن ان على تقدير وقوع العدم يصدق انه
لو وجد فى الزمان الثانى يرتفع العدم نقول انه يصدق ح لو كان هذه الحالة الحاصلة والوجود الثانى
يرتفع العدم ولا يصدق فى حال الوجود وقد دفعنا عنه ما يتوهم وروده عليه من ان الحالة الحاصلة هى
العدم فيرجع الى قولنا لو عدم ووجد يرتفع العدم وهو صادق على تقدير الوجود ايضا وكان هذا التوهم
منشأ غلط هذا الفاضل ايضا فى هذا المقام فتذكر وان كان المضاف اليه وقوع شئ مع كونه عدما هذا
هو الشق الثانى بعينه وان قلت ان الواقع هو العدم لم لا يظهر لهذا الكلام وجه استقامة
وتجويز فرضهما قد عرفت انه اذا صح انه على تقدير العدم اذا كان كذا كان كذا فلا بد ان يكون عند تحقق العدم
فى الواقع يصدق هذه الشرطية اذ معنى هذه الشرطية فى الحقيقة هذا وهذا ظاهر لا ينكره من له ادنى
تمييز وقد بينا ان الكلام فى المغالطة على فرض وقوع التقدير وتحققه فى الواقع فتثبت وقد عرفت
ما فيه قد عرفت ما فيه ايضا قد عرفت ان هذا البين بصحيح على سبيل الحقيقة قد عرفت ان هذا البين صحيح
قد عرفت ما فيه ايضا قد عرفت ما فيه ايضا قد عرفت ما فيه ايضا ان اراد ان هذا القيد معتبر الخ
انه قد عرفت حقيقة التقريرات التى ذكرنا وحقيقة الدفع الذى ذكرنا الجواب به وعرفت ايضا ما فى كلامه فى المغالطة
السابقة المعنونة بقولى قوله بان يقال عرفت ان كلامه هنا ايضا من تقرير المغالطة ورده كلها هذا فاسد
ولا حاجة الى اعادة القول فيه ويصير حاصل الكلام انه لم لا ان اراد ان تقرير الشبهة بعد دفع الجواب الاول
الذى ذكره هذا الفاضل بما دفعناه به يصير مجرد هذا الذى ذكره ففساده اظهر من ان يخفى وان اراد ان بعد
تقرير الشبهة بالنحو المشهور دفعه بان بعد فرض نقيض الصغرى يلزم استلزام عدم الاستلزام لعدم المجموع
وذلك لا يستلزم ان يكون فى ضمن عدم الوجود ليكون منافيا لما بين فى الكبرى بل يجوز ان يكون فى ضمن عدم العدم

قد عرفت ما فيه

وهو بعين ما بين في الكبرى لا منافيه يصير حاصل جواب هذا الدفع على ما قررنا في الرسالة انه لا يمكن ان يكون عدم
المجموع حاصلا في ضمن عدم العدم ايضا اذ ح ايضا يلزم ما نافي الكبرى لان العدم لانه لاجتماع النقيضين و
ارتفاع اللازم برتفع الملزوم فيلزم ايضا ما نافي الكبرى فما اراده صحيح وظاهر انه لا يخرج حينئذ الشبهة عن
شبهة الاستلزام اصلا والقول بالخروج خروج عن الاستقامة هذا ولا يذهب عليك ان قوله لانه يستلزم الوجود
النقيضين ووجوده يستلزم الرفع لانه مستدرك لغو بل يكفي ان يقول بعد قوله يستحيل لانه يستلزم لعدم
الى اخر ما قاله وهو ظ وحديث اختلاف الملزوم بين لم تدعرف حال الدخال ما ينتزع منه فيظهر لك
لا تم لم الفرق بين عدم لازم المهية وعدم لازم الوجود في هذا المعنى بحيث خفي جدا كما مر سابقا
قد عرفت الجواب عنه قد عرفت ايضا ما فيه قد عرفت اندفاع هذا الكلام قد عرفت انه ايضا
لا اندفاع له لم يتعلق غرضنا الى قوله وان تشرفت بالتي كان له غرض ايضا بتقويم ما بعده وما سبق
من الرسالة حتى كان يرشدنا فيهما ايضا الى طريق الصواب ويخرجنا عن ظلمة الجهل لو كان فيهما خطأ او غلط
هذا اخر ما يتعلق بكلام هذا الفاضل دامت ايام افاداته وكثرت اثار افاضاته والمرجو من لطفه العميم
ان كان له فضل وقت كان فيه فراغة من الاشتغال بالمطالب العالية ان ينظر فيما كتبته بنظر العناية و
الشفقة ويصلح ما كان فيه من السهو والخبط لعله يصير سببا لخلاصنا عن الجهل فيكون مزيدا لالطافه في

ما افضاله علينا دامت الطافه وافضاله فلنختم الكلام حامدين

مصلين مستغفرين وقد اتفق الفراغ منه

في شهر صفر سنة الف و تسع

وسبعين



٢م



الرسالة الآصفية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين قد كتبت اجابة لالتماس بعض
اخوان الصفا وخلان الوفا فائدة تحتوي على تحقيق الحق في توقف علم الكل على علم الجزء فظن بعض اجلة فضلاء
العصر وكملة الدهر ابد الله ظلاله وضاعف اقباله اني مارست في ترميم تلك السود والبيض الا ايماء او التعريض
لظنه اني بحل عريض اقصد بمثله من لو كان ولو صاحبا عريض وتصير ذلك ان بعضا من الفضلاء كان كتب
شبهتين في مجموعة احد به لم يهذه العبارة قد اقتر في مقرره ولديكن في مركزه ان الاعتقاد الراجح عند العقل اذا
لم يحتمل عنده الاعتقاد بالطرف المقابل مطلقا فهو الجزم باقسامه الثلثة المشهورة التي منها اليقين المسمى
عندهم بالعقل المضاعف بحيال الجهل المضاعف واذا احتمل معه الاعتقاد عند العقل بالمقابل ولكن مرجوحا
فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم وان تساوى الاعتقاد بالطرفين المتعاندين فهو الشك وفيهما العضال
عويص ما وجدوا الى تصيبه محيصة وسبيلا ولا الى المناص عنه والتفصي كانهما رضيعا لبان وفرسا رهان
وهو انا اذا علمنا قطعا متيقنا ان خمسة افراد فقط من جملة عشرة رجال مسلمون والخمسة الباقية
كافرون لكن لا باعيانهم واشخاصهم وهياتهم الجزئية المعينة الشخصية بل من حيث الاجمال صدق قولنا
كل واحد من تلك العشرة مشكوك الاسلام لتساوي عدة الكافر والمسلم في تلك الجملة فيتساوى الاعتقادان
بالنظر الى اشخاصهم كما يشهد به الفطرة وتقرر في الاصول وصدق قولنا بعض العشرة متيقن الاسلام لحصول
العلم اليقيني باسلام خمسة منها وهو يستلزم صدق قولنا بعض العشرة ليس مشكوك الاسلام لان ثبوت

المتيقن يعارض ثبوت الشك ويعانده فيتحقق النقيضان في متن الواقع لتحقق شرائط التناقض في هذين
العقدين وكذا اذا حصل لنا علم يقيني بان سبعة اشخاص من تلك العشرة مثلا مسلم اعني بها الزائد من
النصف والبواقي منها كفار لكن لا نعلم بالصفتين المذكورتين باعيانهم وهوياتهم الجزئية صدق قولنا كل
تلك العشرة باشخاصهم مظنون الاسلام لان الحاق الفرد بالاعم الاغلب مظنون كما تقرر في مقره وما اشتهر في
علم الاصول مع انه يصدق قولنا بعض العشرة متيقن الاسلام وهو يستلزم قولنا بعض العشرة ليس مظنون
الاسلام وكذا يصدق قولنا بعض العشرة متيقن الكفر وهو ايضا يستلزم قولنا بعض العشرة ليس مظنون
الاسلام فيتحقق المتقابلان والمتعاندان في متن الواقع مع استجماع شرائط التقابل والتناقض فيهما بين تينهما
وقاطبتهما وقد ذكرت في بعض تعليقاتي على شرح المختصر العضدي وفي الرسالة الموسومة بانموذج العلوم
سبيل انفتاح هذه المعضلة العويصة وانفتاكها في وجهين بهيين دقيقين وتنحل بهما عقدة الاعتقال
وينقلع اساس الاشكال ولكن احدهما هو الحري بوثبة هذا الاعضال فمن اراد الاطلاع عليهما فليرجع
اليهما والاخرى بهذه العبارة اعضال عويص اخر يستصعب خطر بقريحتي الفاترة وغريزتي الخاسرة بيانه
انه استفاض بين جماهير الفلاسفة ان علم المركب يستلزم علم احد الجزئين ولا يستلزم علم كلا الجزئين
كما يشهد به الضرورة ولا يرتاب العقل فيه شبهة وح نقول ان احد الجزئين هو ملكة العلم لا يمكن ان يكون
احدهما بعينه اذ لا مرجح فان علم المركب لا يستلزم علم احد الجزئين بعينه اذ يتحقق بعلم اي جزء اتفق
من اجزائه واذا كان المراد بالاحد الواحد الغير المعين كان نكرة وطبيعة كلية مرسلة شاملة لكل واحد
من الجزئين والاجزاء ونعلم هذا الامر الكلي لا يكون الا بعلم كلا الفردين والافراد لان علم الطبيعة
الكلية لا يكون الا بعلم جميع الافراد فيلزم من علم المركب علم جميع الاجزاء برمتها واسرها مع انه ليس

ليس كذلك لما مرّ آنفا ولك ان تقرّر هذا الاعضال بعبارة اخرى فنقول بين وجود الكل ووجود احد
الاجزاء الغير المعين عموم وخصوص مطلق والثاني اعم بلا مرية ودية فيجب ان يكون بين نقيضيهما
ايضا عموم وخصوص مطلق لكن بالتعاكس كما تقرّر في مقرّه وما اشتهر من الكتب العقلية المنطقية بل تشهد
به الضرورة مع ان نقيضيهما وهو عدم الكل وعدم احد الاجزاء متساويان فانه كلما عدم الكل تحقق
احد الاجزاء فانه لو كانت جميع الاجزاء متحققة لم يعدم الكل بالضرورة فالتلازم بينهما ظاهر
لا سترة فيه معاشر السامعين الواعين من اصحاب الحجى وارباب النهى شحذوا اذهانكم بالتفكر والتدبر
في دفع هذه الاغلوطة التي تلمع في بادي النظر كانها شوطة شديدة الرخاوة ولكنها بالحقيقة اعضال شديد العقال
يتناقى اماطته وان لحت الى كشف الحال وتطويل المقال في تحقيق الفرد المنتشر الكلي فهي بل هو على نمط متعلق
على اوائل طبيعيات الشفاء انتهى ما كتبه في تقرير الشبهتين بعبارته فكتب هذا الفاضل في جوابهما هذا لفظه
يقول العبد المحوج الى غفران ربه الغني محمد هادي ابن معين الدين محمد الشريف الشيرازي عاملهما الله
بلطفه الخفي الجواب عن اعضاله الاول ظاهر وهو منع تحقق شرايط التناقض في العقدين المذكورين لعدم
اتحاد الموضوع على راي المتاخرين وعدم اتحاد الشرط على راي القدماء فيهما لان المعتبر في القضية الاولى
انما هو كل واحد معين عندنا من العشرة المفروضة او كل واحد من العشرة المفروضة بشرط كونه معينا
عندنا وفي الثانية انما هو بعض غير معين منها عندنا او بعض منها بشرط عدم كونه معينا عندنا وبون بينهما
بعيد والجواب عن اعضاله الثاني يتقرر بين الاول هو ملحوظ قبل ذلك وان سلت اليه عنق ويتقرر وهو موقوف
على تمهيد مقدمة وهي ان علة عدم المركب ليس كلا عدمي الجزئين ولا خصوص عدم احد الجزئين دون العدم
المخصوص بالآخر لتحققه عند تحقق عدم الجزء الآخر فيلزم تحقق المعلول بدون علته وهو محال لوجوب انتفاء

المعلول بدون علته وهو محال لوجوب انتفاء المعلول عند انتفاء علته وكذا ليس كل واحد من العدمين
المخصوصين بالجزئين لتحققه بدون كل منهما سواء اشترط في تلك العلية سبقه زمانا على سائر الاعدام
ام لا وهو محال لامتناع تحقق المعلول دون علته وتوضيحه ان الاستتباع والتوقف بالمعنى المصحح للفاء لازم مساو
للتوقف بمعنى امتناع تحقق الموقوف بدون الموقوف عليه كما تبين في موضعه وتحقق عدم المركب مع انتفاء
كل واحد من اعدام الاجزاء بخصوصها بشرط السبق على سائر الاعدام ظاهر فهو لا يتوقف بالمعنى المذكور
على كل واحد منها بخصوصها بشرط السبق فلا يكون كل منها مع الشرط علة تامة له ولا عدم القدر المشترك
بين الجزئين لانهما ربما لا يشتركان في ذاتي وعدم العرضي المشترك بينهما وان كان لازما لهما كمفهوم جزء
هذا المركب او مفهوم احد جزئيه مثلا لا يكون علة لعدم المركب لان عرضي الجزئين من حيث انه عرضي
لهما ليس علة لوجود المركب وجزء له حتى يكون عدمه علة لعدمه وقد اطبقوا على ان عدم المعلول معلول
لعدم علته فان مفهوم جزء البيت مثلا لا يكون علة وجزءا له بل العلة انما هي ما يصدق عليه ذلك المفهوم
فبقي ان علته هو القدر المشترك بين العدمين المخصوصين بالجزئين اي العدم المشترك بين خصوص هذا
الجزء وخصوص عدم ذاك وقد اعل الواحد بالعدد لو كان عدم المركب كذلك انما يجب ان يكون واحدا بالعدد
في الوجود لا في العدم فالمراد بما شاع بينهم من ان عدم المركب بعدم احد الاجزاء لا بعدم جميعها انه
باحد اعدام الاجزاء لا بجميع اعدامها اذا تمهد هذا فنقول المعتبر في هذا المقام عدم تعيين العدم
المضاف الى ملكته لا عدم تعيين ملكته فمعنى قولهم عدم المركب يستلزم عدم احد الجزئين لا بعينه انه
يستلزم احد عدمي الجزئين لا بعينه كما ان معنى مقابله وهو قولهم لا يستلزم عدم كلا الجزئين انه
لا يستلزم كلا عدمي الجزئين كيف لا ولو لم يحمل على هذا فلا يعقل هذا القول اصلا لان العدم الواحد

المضاف الى كلا الجزئين هو عدم المركب بعينه ولا يمكن انفكاك الشيء عن نفسه وما لاريب فيه هو ان علم
المركب لا يستلزم لاحد عدمي الجزئين بعينه اذ يتحقق باي عدم جزء اتفق من اعدام اجزائه وهذا هو المعنى الصالح
لقوله لاريب انه ويدل على ان المراد بالاحد الواحد الغير المعين من العدمين لا من الجزئين وهو عدم الكلي
المشترك بين العدمين المخصوصين وعلة عدم المركب يستلزمه ويكفي لتحققه تحقق فرد واحد منه فقد
ظهر ان عدم المركب انما يتحقق بتحقق الكلي وهو العدم الكلي في ضمن اي فرد كان لا بعدم الكلي بنفيه وسلبه
ومنشأ الشبهة انما هو الخلط بين العدم الكلي وعدم الكلي وعدم المركب انما يستلزم الاول دون الثاني
نعم انتفاء هذا العدم الكلي الذي يوجب انتفاء عدم المركب انما يكون بانتفاء جميع افراده يعني انتفاء جميع
اعدام اجزاء المركب ولا شك انه كذلك لان عدم عدم المركب المستلزم لوجوده انما يكون بعدم جميع اجزائه
المستلزم لوجود تلك الاجزاء وهذا التحقيق لذلك المقام وامر العبارة هين بعد ثبوت المقصود وظهوره
ولو سلمنا ان عدمه بعدم الكلي فنقول ان اراد بقوله عدم الكلي لا يكون الا بعدم جميع الافراد ان اتصاف
الكلي بالعدم في الجملة لا يكون الا بعدم جميع افراده فهو ممنوع كيف وقد صرحوا باتصاف الكلي
بالنقيضين باعتبار وجود فرد منه وعدم فرد آخر وهو ليس بمحال فلم لا يجوز ان يكون اتصاف الكلي هنا
كمفهوم احد اجزاء هذا المركب مثلا ومفهوم جزء هذا المركب او غير ذلك بالعدم في الجملة كافيا في اتصاف
المركب به ولا ينافيه اتصاف ذلك الكلي بالوجود ايضا باعتبار تحققه في ضمن فرد آخر منه كان وجود احد
الجزئين او وجود الجزء مطلقا ولا يستلزم وجود المركب وان اراد به ان عدم الكلي بانتفائه مطلقا بحيث
لا يتصف بالوجود اصلا لا يكون الا بعدم جميع افراده فهو مسلم ومما اطبقوا عليه لكن بعدم المركب
لا يلزم ان يكون القدر المشترك بين الجزئين معدوما بالكلية بل اتصافه برفع الوجود في الجملة في ضمن بعض

افراده

افراده كاف في عدم المركب كما مر آنفا وعلى هذا فالشبهة انما نشأت من الخلط بين عدم الكلي بمعنى رفع
ايجاب الكلي وعدمه بمعنى سلب الكلي وعدم المركب انما يكون بعدم الكلي بالمعنى الاول ومستلزما له لا بالمعنى الاول
ومستلزم له الا بالمعنى الثاني فتدبر ثم مما ذكرناه قد ظهر لك الجواب عن هذا الاعضال بعبارة اخرى وهو ان
نقيض وجود احد الاجزاء الغير المعين وثبوته انما هو عدم احد الاجزاء الغير المعين وسلبه الذي هو عدم
الكلي بمعنى سلب الكلي لا بمعنى رفع ايجاب الكلي وذلك لا يتحقق الا بعدم جميع افراد مفهوم احد الاجزاء كما صرح
به حيث قال لعدم الطبيعة الكلية لا يكون الا بعدم جميع افرادها وهو غير مناف لعدم الكل بل الخصم منتهز لجواز
انتفاء الكل مع بقاء بعض الاجزاء وما هو لازم منا ولئن سلم ان احدهما الحد انتفاءات الاجزاء والعلل
وهو العدم الكلي الذي علته ومستلزم له في الواقع وثانيهما ارتفاع احد الاجزاء والعلل وهو العدم الكلي
بمعنى رفع ايجاب الكلي بمعنى اتصاف مفهوم احد الاجزاء ومفهوم احدى العلل بالعدم في الجملة في ضمن اي
فرد كان لا بمعنى سلب الكلي فظهر ان منشأ الشبهة بهذا التقرير ايضا هو الخلط اما بين العدم الكلي وعدم الكلي
له وبين رفع ايجاب الكلي وسلب الكلي والاول بحسب المعنى والثاني بحسب اللفظ وانما فسرنا الاجزاء بالعلل
لانا قد حملنا الجزء في الاعضال على العلة مجازا وبينا الجواب عليه والا فلا يستقيم الكلام اصلا لجواز تحقق
عدم بعض المركبات عند وجود جميع اجزائه وانتفاء بعض علله الخارجة كالمقارنة بينهما مثل انعدام
العسكر بتفرق الرجال مع وجودهم اللهم الا ان يخص الكلام بالمركب الحقيقي ثم ما ذكره من ان الاعضال لا
يحتاج الى تحقيق الفرد المنتشر الكلي والجزئي في غاية الخفاء كما ان جوابه المبني عليه في كمال الشناعة لعدم
مدخلية ما سماه بالفرد المنتشر الجزئي في هذا المقام اصلا وعدم صحة بناء الجواب عليه كما لا يخفى
من الرجوع الى رسالته المحتوية بالابحاث الكثيرة الجارية بينه وبيننا في هذا الاعضال والله يعلم بحقيقة

السقيفة العبارة الا الايجاب الكلي والسلب
الكلي لكن علمنا ان العبارة تحتمل

الحال وتحقيق المقال انتهى فاتفق ان بعض الاخوان التمس ان اكتب في تلك المجموعة على رسم التذكرة شيئا
من الدقائق والنكات العلمية فكتبت هذا الكلام اعلم انه ربما يستشكل ويقال انتفاء جزء من المركب يساوي
انتفاء المركب فالواجب ان تكون نقيضاهما متساويين وهو وجود جزء ما ووجود المركب هف والجواب عنه
ظاهر وهو ان عدم جزء ما بمنزلة السلب الجزئي ونقيضه الايجاب الكلي اعني وجود جميع الاجزاء لا وجود
جزء ما فانه بمنزلة الايجاب الجزئي وللقائل ان يقول الصواب ان لا تساوي بين انتفاء جزء من علة
المركب التامة وبين انتفاء المركب لان انتفاء المركب لا يستلزم انتفاء خصوص جزء بل ربما استوى بانتفاء
شرط من شروطه ويوجد في كلام كثير من المتاخرين ما يوهم ان انتفاء المركب لا يستلزم انتفاء جزء
بخصوصه بل يكفي فيه انتفاء احد اجزاء علله كالسكنجبين فان انتفائه ربما يكون بانتفاء الروابط
الضرورية لتحقق هذا التركيب بدون حاجة الى انتفاء شيء من اجزائه الثلثة المشهورة ولعل الصواب
ان عدم المركب يتوقف على عدم الجزء اولا وبالذات وبواسطته يتوقف على عدم الامور الخارجة كما
ان الامور الخارجة لا يتصور مدخليته في وجود المركب الا بواسطة مدخليته في اجزائه والحق انه بديهي
لا يحتاج الى دليل فان جميع اجزاء الشيء اذا وجد يجب ان يوجد ذلك الشيء وكثير من المحققين ادعوا بداهة
هذه المقدمة ومما يؤيده انهم يدعون ضرورة اتحاد الشيء مع نفسه وانه لا يعلل بعلة البتة ولو توقف
وجود مركب على تحقق امر خارج جاز التخلف عن وجود جميع اجزائه فاما ان يقال حين وجود جميع
اجزاء الشيء وعدم ذلك الامر الخارج لم يتحقق ذلك الشيء مع تحقق جميع اجزائه ثم صار مجموع اجزاء ذلك
الشيء بعد وجود ذلك الخارج عين ذلك الشيء فيلزم كون اتحاد الشيء مع نفسه معللا بامر خارج وغير
ضروري واما ان يقال ان مجموع اجزاء الشيء ليس عين ذلك الشيء فيكون مالجزئه او خارجا عنه وبطلانهما

كالانحصار

كالانحصار في الثلثة المذكورة ضروري وما يقال من ان اتحاد الشيء مع نفسه ربما توقف على امر خارج كالمتصلات
الاربعة او الثلاثة في القضية فان كونها عين القضية يتوقف على امر خارج هو تعلق الايقاع او الانتزاع بها
مبني على شبهة ضعيفة بينا ضعفها في تعليقاتنا على الرسالة القديمة في اثبات الواجب وممن صرح بما ذكرنا
من توقف انتفاء جزء من اجزائه الشيخ الرئيس في اشاراته حيث قال كل علة جملة هي غير شيء من احادها فهي
علة اولا للاحاد ثم للجملة والا لكان الاحاد غير محتاجة اليها والجملة اذا تمت باحادها لم يحتج اليها انتهى
واما الاستشهاد بالسكنجبين فادوه سهل فان غير الاحاد ان لم يعتبر فيه يتحقق بتحققها وان اعتبر فيه شيء آخر
كالامتزاج والاختلاط كان وصفا آخر من اوصاف الاحاد الثلثة جزء من السكنجبين فان قلت يعتبر هذا
الوصف شرطا خارجا عنه فلا يكون جزء منه قلت ان اعتبر الاقتران بهذا الشرط والموصوفية بهذا
الوصف والتعلق والارتباط به ونحو من الانحاء جزء من السكنجبين لم يحصل اجزائه في الثلثة وكان مجرد
الاجزاء الثلثة ولم ينتف بانتفاء غيرها والحاصل ان السكنجبين اما ان يكون معناه الاجزاء الثلثة من الخل و
الماء وهي مع وصف آخر من المزاج او الامتزاج على الاول لا معنى لانتفائه بانتفاء غير الاجزاء الثلثة وعلى الثاني
فاما ان يراد انه ينتفي ما صدق عليه السكنجبين من مجموع الاجزاء الثلثة بانتفاء الامر الخارج نفساده
ظاهر واما ان يراد انه ينتفي صدق السكنجبين عليه واتحاده معه بنحو من الانحاء الاتحاد فلم يكن مما نحن
فيه من انتفاء المركب في شيء وان اريد انه ينتفي المجموع المركب من الاجزاء الثلثة والوصف المذكور اعني مجموع
الوصف والموصوف بدون ان ينتفي شيء من اجزاء الموصوف الثلثة بل بانتفاء امر خارج عن الثلثة فالاول نعم
انتفاء المركب من الوصف والموصوف بانتفاء امر خارج عن بعض اجزائه لا بانتفاء الخارج عن المركب الذي
فرض انتفائه وبهذا يمكن دفع الشبهة في كل مثال يتوهم انه ينتفي بدون انتفاء جزء من اجزائه ولعل ما وقع

في كلامهم من انه يمكن بانتفاء المركب بدون انتفاء جزئه كلام ظاهري تسامحوا فيه بناء على انه يعلم حقيقة الامر
من كلامهم في مواضع اخرى والله اعلم بالصواب ومما يستشكل ويتقى اذا كان في بلد عشرة انفس واحد منها كافر
وتسعة كل منها مسلم فاذا لوحظ واحد واحد من العشرة وحكم عليه بالاسلام ظنا فتعلق الظن بصدق قضايا عشرة
كل منها شخصية ومن المعلوم ان صدق تلك الشخصيات ملزوم لصدق قضية كلية افراد موضوعها منحصرة
في موضوعات تلك الشخصيات وتعلق الظن بالملزوم يوجب تعلقه باللازم فيكون القضية الكلية القائلة كل
واحد من العشرة مسلم مظنونا والمفروض ان كفر واحد منهم معلوم فيكون القضية القائلة بعض هذه العشرة
ليس بمسلم معلومة يقينا والقضية الثانية نقيض الاولى فيلزم تعلق الظن والعلم بالنقيضين ومعلوم امتناع
تعلق الظن بالنقيضين فكيف بالظن والعلم والجواب عنه انكم ان اردتم ان صدق الشخصيات معا واجتماعها
في الصدق ومجموعها مستلزم لصدق الكلية فسلم لكنه ليس بمظنون فيما نحن فيه انما المظنون كل واحد من الشخصيات
لا قضية واحدة هي مجموع مركب من تلك القضايا او لا قضية واحدة موضوعها مفهوم قولنا كل واحد من
تلك القضايا ومحمولها الصدق فان كلا منهما مستلزم لاجتماعها في الصدق وتعلق الظن بكل واحد
من اجزاء الشيء لا يستلزم تعلقه بمجموعها وكذلك تعلق الظن بالشخصيات لا يستلزم تعلق الظن بالكلية
التي هي فرعها فان الظن في الاول متعدد متعلق بمظنونات متعددة وفي الثاني واحد متعلق بمظنون
واحد يحيل الى المتعدد والاول لا يستلزم الثاني والسر فيه ان كل ظن في الاول يقابله احتمال مرجوح متعلق
ذلك الظن راجح واذا جمعنا المظنونات كان اللازم في الظن بالمجتمع مرجوحية القدر المشترك بين تلك
الاحتمالات المرجوحة فان مقابل المجتمع من المظنونات احد تلك المقابلات الكائنة لواحد واحد من
المظنونات ومن البين ان القدر المشترك بين الاحتمالات المرجوحة لا يجب ان يكون مرجوحا بل ربما كان

راجحا غير بالغ الى حد اليقين وربما كان بالغا اليه فان المجتهد في الاحكام مثلا يجزم بخطاء نفسه
مجملا في شيء من اجتهاداته بناء على علمه بعدم عصمته ولا يقدح ذلك في مرجوحية كل ما ينافي نتايج
مجتهداته ونظائره في العادات كثيرة لا حاجة الى الاكثار من امثلته ولنفرض مثالا يكون اوضح للمقصود
وانفى للشبهة فنقول اذا فرضنا ثلثة انفس اخبر المعصوم بكفر واحد واسلام اثنين من غير تعيين فاذا لاحظنا
واحدا منهم كان اسلامه راجحا واحتمال الكفر في الباقيين راجحا ثم اذا لاحظنا الثاني كان اسلامه
ايضا راجحا واحتمال الكفر في الاول والثالث راجحا ولا يستلزم تعلق الظنين بالاسلامين تعلق الظن باجتماعهما
في الاسلام فان كلا من الظنين الاولين وقع في مقابلة احتمال واحد وفي مقابل الظن الثالث احتمالان
ومن البين اختلاف حكم الاحتمال الواحد والاحتمالين وكانا في ظن الاسلام الاول ظن انحصار الكفر في
الاول والثالث كما انا فيه ظن انحصار الكفر في الثلثة وكذلك كانا في ظن انحصار الكفر في الاول والثالث
ظن انحصاره في الثاني والثالث وانما كان منافيا لو لم يكن بينهما جامع وربما كان الجامع بين الظنين احتمال
مرجوح وبيانه انه اذا لم يكن بينهما جامع تنافيا وتناقضا والظن بالمتنافيين محال مع العلم بتنافيهما واذا كان
الجامع ولو احتمالا مرجوحا لم يلزم العلم بالمتنافيين ولا الظن بهما ولا يبتني شيء من الظنين عليه حتى يلزم
ابتناء الظن الراجح على الاحتمال المرجوح وانما يبتني على القدر المشترك بينه وبين مثله على ما علمت وهو يجوز
ان يكون راجحا نعم يبتني عليه احتمال اجتماع المظنونين وقد بينا انه لا يلزم ان يكون مظنونا وقس عليه ما يلزم
اذا لاحظنا الثالث وظننا اسلامه وانحصار الكفر في الاولين وعلم مما قلنا انه لا ظن بانحصار الكفر في القسمين
الاخرين والصلوة والسلام على خير الاولين والاخرين انتهى ما كتبته في تلك المجموعة فظن في ذلك الفاضل الجليل
الشان اني نظرت فيما كتبته وانتقدت هذا الموضع فاستعضه منه واعترض عليه بهذه العبارة قوله ولعل الصواب

ان علم المركب يتوقف على علم الاجزاء اولا وبالذات آه اقول هذا تم ودعوى البداهة في محل النزاع غير مسموع
بل نقيضه في بعض المركبات كالعسكر مثلا بديهي وانما يجب وجود المركب عند وجود جميع اجزائه بشرط الاجتماع
الذي هو خارج عنه لا مطلقا ولو على سبيل الشرط اقترانها الضرورة علم العسكر مع وجود الجميع حال تفرقهم
توضيح ذلك ان احتياج المركب في تحققه الى الاجتماع والتركيب والتاليف وتوقفه على ذلك بديهي لا يرتاب فيه عاقل
وظاهر انه ليس جزء المركب موجودا في الخارج كالعسكر مثلا لانه امر اعتباري لا يمكن ان يكون جزء الموجود خارجي
لان المركب من الموجود والمعدوم معدوم بالضرورة فهو علة خارجة عنه وعلة الموجود الخارجي اذا كانت
تامة يجب ان يكون موجودا في الخارج لا مطلقا فظهر توقف وجود المركب على امر خارج عن جميع اجزائه اولا
وبالذات ومن ذلك لا يلزم عدم ضرورة اتحاد الشيء مع نفسه ولا تعليل الاتحاد بعلة لان مجموع الاجزاء
ههنا بشرط الاجتماع الخارج عن المركب بنفسه ومع اقترانها لخارج عنه فالعلة المؤلفة لا الافتراق عن
جميع الاجزاء المتفرقة وانفاد الاجتماع بينهما فاوجد المركب الذي هو مجموع الاجزاء بشرط الاجتماع وذلك
الشرط علة لوجوده وتحققه وليس علة لماهيته كما توهم هذا الفاضل لما عرفت انه اعتباري لا يمكن ان يكون
جزء الموجود خارجي فعلى هذا انما يلزم ان يكون صيرورة غير المركب مركبا والمعدوم موجودا معللا بعلة لا ان
يكون اتحاد الشيء مع نفسه معللا بها ثم ما نقل عن الشيخ لا يضرنا اصلا ولا ينفعه راسا لان الجملة اعم من المركب
وهو ظاهر وانتفائها اخص من انتفائه وتوقف الاخص على شيء لا يستلزم توقف الاعم عليه فمن انحصار انتفاء الجملة
بانتفاء واحد من احاده لا يلزم انحصار انتفاء المركب مطلقا بانتفاء احد اجزائه لانه قد ينتفي بانتفاء الاجتماع
والتركيب مع بقاء جميع اجزائه كما مر بقوله ولعل ما وقع في كلامهم وهو غني عن البيان وليس هذا من قبيل
المسامحات المنقولة المضبوطة في مواضعها كما لا يخفى على المتدبر ولنا تمسكا بحديث التكبيرين وتمسكنا بالعسكر

مثلا انما تمسك في المثال كما هو دأب ارباب الجدال والمتمسك به فقد تمسك بمعروض مزاج وهيئة اجتماعية ولا
شك في انه مركب اعتباري كالعسكر ليس الا مجموع الاجزاء الثلثة لا مطلقا بل بشرط الاجتماع الخارج عنه ولو
التزم ان لذلك المعروض مزاج اخر وهيئة اخرى نقلنا الكلام الى معروض هذا المزاج والهيئة وهكذا حتى
تنتهي الى معروض يكون مركبا اعتباريا لا مزاج ولا هيئة له لاستحالة التسلسل فانتفاء هذا المركب ايضا كالعسكر
لا يساوي انتفاء جزء ما بل اعم منه اذ قد ينتفي بانتفاء الاجتماع مع وجود جميع اجزائه فظهر ان ما ذكره هذا الفاضل
في بيان التساوي بين انتفاء المركب وانتفاء جزء ما شبهة ومغلطة نعم التساوي بينهما حق في المركب الحقيقي
لا في مطلق المركب والكلام فيه فظهر حال صوابه وخطئه وقد بقي بعد خبايا في الزوايا والله يعلم حقائق
الاحكام والقضايا لمحرره المكتفي بفضل الله الملك الهادي ابن معين الدين محمد الشريف محمد هادي عفى الله
عنهما هذه صورة خطه دام ظله ولعل الذي انتسب لهذا الامر كان الاخرى ان ننقل الكلام من اول [illegible] سمط
اللآلي والدرر مما يتعاطى بيد الانتخاب بتناول بيمين التمييز ولا انتخاب فيه قوله يتفق التساوي في جنس
والتماثل والتشابه في احوال شخص فمن مواقع النقد قوله ان الاستتباع والتوقف بالمعنى الصحيح للفاء لازم
مساو للتوقف بمعنى امتناع تحقق الموقوف بدون الموقوف عليه فان هذه الدعوى لم يقم عليها برهان
ولا يشهد عليها وجدان واكثر المحققين على خلافه كالمحقق الشريف والشارح الجديد والوجدان
يؤيد ما ذهبوا اليه ويوافقه على التزام لا يتاتى حل الشبهة من قبلهم اذ لصاحب الشبهة ان يوردها على
هؤلاء الاعلام فالحل غير حاسم وايضا يلزم على هذا المذهب ان يكون العدم الكلي علة مستقلة لعدم المركب
والبسيط الذي كانت علته التامة مركبة والعقل يحكم ضرورة ان العلة التامة كلما تحقق يجب استتباعها
للمعلول فلو تعدد تحقق العلة التامة كما في صورة كونها كلية لزم تعدد تحقق المعلول لان تحققا واحدا

من تحققات العلة التامة لو لم يستتبع تحقق المعلول مع انا نعلم قطعا ان هذا التحقق لو انفرد ولم يكن يستتبع
تحقق آخر من تحققات العلة لا يستتبع المعلول لم يكن عدم استتباعه فى الفرض الاول الا لاشتراطه بشرط
مفقود فى هذا الفرض فلم يكن علة مستقلة والمفروض استقلالها وقد كان الفرض فى الظاهر الفرد من شمل
هذا الاشتراط وايضا لم يكن العلل المستقلة المتعددة كل منها انما يستقل بشرط السبق على الآخر
فان القدر المشترك بين عدمى الجزئين اذا تحقق بتحقق عدم احد الجزئين ترتب عليه عدم المركب والمعلول
ثم اذا تحقق عدم الجزء الآخر تحقق القدر المشترك ايضا فاما ان يترتب عدم المركب والمعلول عليه فيلزم اعدام
المعدوم ولا فرق بينه وبين تحصيل الحاصل وكما ان تعدد الحصول لشىء باطل كذلك تعدد العدم ولما
ان لا يترتب مع ان تحقق القدر المشترك فى ضمن هذا العدم الثانى لو كان وقع اولا بان تحقق عدم هذا الجزء
الآخر اولا لترتب عليه عدم المركب ضرورة وما ذلك الا لفقد شرط استقلاله وايضا يلزم ان يكون العلة
المستتبعة فى ماثر الامرين الجوهر والعرض هى المفهومات الاعتبارية المشتركة بين الجواهر والاعراض مع انا
نعلم قطعا ان هذه المفهومات لا مدخل لها فى ترتب ذلك الاثر كازهاق الروح الذى يترتب على الجواهر الحديد
من النصل والسيف والكيفيات النفسية وغيرها مما لا اشتراك بينها الا المعانى الاعتبارية الانتزاعية ويترتب
على الله تعالى وقدرته وعلى افعال العباد ولا اشتراك بينها الا المفهومات المشتركة كالوجوب والوجود والامكان
العام ونحوها ولا يمكن القول بان الفاعل فى جميع ذلك وما له مدخلية هو هذا القدر المشترك ضرورة
لا يقال قد استدل هذا الفاضل على هذه المقدمة بانه لولا هذه المساوقة لزم وجود المعلول بدون علة
لانا نقول ان اراد به انه يلزم وجود المعلول بدون علة معينة وان كان بدلها موجودا فاستحالته
ممنوعة وان اراد لزوم وجود المعلول بدون علة مطلقا فمم ومنشأ الترديد ظله استدل على ان علة العدم

ليس هو عدم القدر المشترك بين الجزئين بانه لا يوجد بينهما مشترك ذاتى وعدم المشترك العرضى لا يكون
علة لعدم الكل لان ذلك المشترك ليس علة للكل مع انهم اتفقوا على ان علة عدم المركب يكون عدم علته
ويتراءى بحسب الظاهر ان ما جعله علة فى الحقيقة من القدر المشترك بين العدمين اما ان يكون نفس مفهوم العدم
مع قطع النظر عن التقييد بالجزئين او بما يتأتى بهما ولا تجاوزهما او نفسه مقيدا بما ذكرنا او مفهوما مشتركا
بين العدمين عرضيا لهما كالاحد والواحد وشىء منهما كما يدل عليه قوله دام ظله ان المراد بما شاع بينهم من ان
عدم المركب بعدم احد الاجزاء لا بعدم جميعها انه يلحد اعدام الاجزاء ولا اول ظاهر البطلان لان
نفس العدم لو كان علة لعدم المركب المعين لزم ان يكون جميع اعدام العالم علة لعدم ذلك المركب وعلى الثانى
نقول اما ان يتقيد العدم بمجموع الجزئين فذلك عين عدم المركب فكيف يكون علة لعدم المركب الذى هو
نفسه كما اعترف به دام ظله بقوله العدم الواحد المضاف الى كلا الجزئين هو عدم المركب بعينه وان اضيف
الى مفهوم مشترك بين الجزئين فاما ان يكون ذاتيا لهما او عرضيا والمشترك الذاتى بما لم يتحقق بينهما على
ان المشترك الذاتى جزء مخصوص للمركب ولا معنى لتخصيص علة عدم الكل بعدمه كما بينه دام ظله فى اول كلامه
والمشترك العرضى هو الذى قد دام افادته من جعل عدمه علة لعدم الكل وعلى الثالث نقول ان هذا المفهوم
المشترك بين العدمين ليس من جنس العدم ولا العدم جزء له وذاتى بان يصدق عليه صدقا ذاتيا وقد
اتفقوا على ان العلة لعدم المركب هى عدم الجزء والعلة فان قلت هذا المفهوم وان لم يكن نفس العدم
لكنه يصدق على كل واحد من عدمى الجزئين ولا نعنى بعدم الجزء الا هذا القدر وهو معنى ما اتفقوا
عليه ولم يريدوا به دخول مفهوم العدم فى العلة وكونه مقوما لها قلت ولا ان عدم مفهوم العرضى
المشترك بين الجزئين على الوجه الذى اشرنا اليه من انه ملحوظ على سبيل المساوقة للسلب الجزئى يصدق

على كل واحد من علمي الجزئين كالمفهوم الذي ذكرتم سواء ثبوتا او فرد عليه احدهما وقبول الاخر لا يجا له
وثانيا ان علم العرضي المشترك مما دخل في قولهم عدم العلة والجزء وصدق عليه عدم الجزء صدقا ذاتيا
لا صدقا عرضيا الا ان علم الجزء الصادق عليه صدقا ذاتيا ليس عدما مضافا بحسب الذات الى الجزء الحقيقي
وانما اضيف الى مفهوم يصدق على الجزء الحقيقي ومن اين لكم انهم لم يريدوا بعدم الجزء والعلة في قولهم
المركب المعلول مستند الى عدم الجزء والعلة هذا المعنى فلا حاجة ثم ان يكون معنى قولهم عدم المركب
مستند الى عدم جزئه انه مستند الى علم جزئه انه مستند الى مفهوم متصادق مع عدم الجزء فيجوز
ان يكون معناه انه مستند الى عدم ما يصدق على الجزء ويتحد معه والفرق تحكم على ان الترجيح مضافا
ما ارتكبنا لو كان غير مساهلة كان فيما يضاف اليه العدم تعيينا له وتوضيحا فان الجزء انما اخذ في هذا
المقام تعيينا للعلة وتحقيقا له والمقصود بالذات وموضوع المسئلة هو العدم وما يلزمكم ارتكاب
المساهلة في العدم الذي هو المقصود بالذات فانه لم يكن عدما حقيقة ومنها ان هذه المقدمة اعني
مساواة الاستلزام للتوقف بمعنى امتناع الموقوف بدون الموقوف عليه غير محتاج اليه في الجواب على النحو الذي
الاول ولا نافع فيه وذلك لان السؤال انما قرر بان عدم الكل مستلزم لعدم الجزء فلم يدع السائل ان عدم
الكل مستند اليه ثم بين ان هذا الجزء المضاف اليه العدم لا يمكن ان يكون جزءا معينا فيجب ان يكون مبهما
وعدم المبهم يكون بعدم جميع افراده فاثبات ان ما يستند اليه عدم الكل هو العدم الكلي لا عدم
الكلي لا ينفع هناك بدون منع استلزام عدم الكلي بالمعنى المذكور ومع منعه او اثبات عدمه لا يحتاج
الى اثبات ان العلة حقيقة ماذا فلا يتوقف منع الاستلزام المذكور ولا اثبات عدمه على منع استناده
اليه لا بعد دعوى تلك المقدمة التي لا اصل لها فلو طرحناها من البين وبنينا الكلام على المشهور امكن منع

الاستلزام

الاستلزام المذكور بدون منع الاستناد ومع تسليمه فان العلة على المشهور لما لم يكن لازما على ما شاع
بينهم من ان المعلول المعين لا يستلزم العلة المعينة ولا يستلزم انتفاء الاستناد اعني استناد عدم الكل الى
احد الاجزاء انتفاء الاستلزام اعني استلزام عدم الكل عدم احد الاجزاء حتى يتصور نفي الاستناد اليه
واثبات الاستناد الى العدم الكلي نفع فظهر ان دعوى هذه المقدمة التي ظهر بطلانها وكانت منافية لكثير
من القواعد المقررة التي مهدت العقول بصحتها بل كادت ان تكون مصادمة للبداهة ومناقضة لها
وجعلها ركنا لهذا الجواب واساسا له مستدرك لا يظهر لها مدخل في الحل اصلا وايضا توقع عليه عدم الجزء المبهم
لا يتوقف على مساواة الاستلزام للتوقف بالمعنى المشهور فان الدليل الذي ذكره ثم توقع عليه قائم وان كانت المساواة
المذكورة منتفية وعليه لا تنافي صحة تلك المساواة ايضا بل الثاني يؤكد الاول فان قلت في لزوم عدم الجزء
المبهم يستلزم نفي عليته وهو يستدعي مصداقا آخر للعلة قلت على تقدير عدم تلك المساواة لا يلزم من نفي
لزوم عدم المبهم عليته ولو سلم عدم عليته لم يجب ان يكون مصداقها غير عدم الجزء المعين ولو سلم انه ايضا
ليس بعلة جاز ان يكون العلة هي احد الاعدام كما ذكره ولا يتوقف تجويز عليته على دعوى المساواة وهو
ظاهر فان قلت لعل صاحب الشبهة يدعي ان اللزوم فيما نحن فيه متحقق في ضمن العلية فلما ادعى السائل ان
هيهنا علة لازمة فيجب ان يبين ان هذه العلة اللازمة ماذا فقلنا بتجويز كون العلة اللازمة شيئا آخر
لا يتوقف على دعوى المساواة بل يكفي تجويز المساواة فيما نحن فيه فالدعوى وكليتها كلتاهما مستدرك كان
على ان تسليم كون العلة لازمة غير لازم ولو قرر السؤال بان عدم الكل مستند الى عدم جزء معين فهو مستند
الى عدم الجزء المبهم كان المنع متوجها الى قوله لا يمكن استناده الى عدم جزء معين توجها ظاهرا وايضا كونه
مستندا اليه لا يستلزم لزومه وبدونه لا يتم الشبهة لجواز ان يكون المستند اليه غير متحقق ويكفي المعلول

بغيره من علله الى ان يدعى لزومه وكونه علة مساوية للمعلول فيعلم حاله مما سبق ومما سيأتي ولو قرر
بان علم الكل مستند الى علم الجزء استناد الحاصل المستند ومعلوليته في المستند اليه بان يكون المستند اليه
واحدا غير متعدد فقد اغنانا السائل بما اخذه في تقريره من انحصار العلة فيما نحن فيه في معنى واحد التزام
تعدده عن دعوى تلك المقدمة الكلية التي فيها ما فيها مع انه لا يجب تسليم ما اخذه السائل في تقريره فتبين
انا وان قطعنا النظر عن خصوص تقرير السائل فيما نحن فيه وتعدينا الى الصور الممكنة للشبهة لم يتحقق
صورة ينفع فيها هذه المقدمة فظهر من هذا التقرير ان تقريره دام ظله كون معنى استلزام علم الكل علم
احد الجزئين لا بعينه استلزام علم الكل احد عدمي الجزئين لا بعينه على ما مهده لا يظهر له وجه ومنها
انك قد عرفت ان جواب الشبهة على التقرير الذي قرره السائل انما يتصور بان يمنع استلزام علم الكل
لعدم الجزء المبهم او يمنع استلزام علم الجزء المبهم للسلب الكلي وانت خبير بان المنع الاول بعيد جدا ولا
استبعد ان يرتكب المجيب دام ظله وهو نهى عن ذلك فانه اجل قدرا عن مثله وكيف يمكن منع ذلك فان علم المعلول
مستلزم لعدم صدق الكلية القائلة كل جزء من العلة التامة موجود وعدم صدق الموجبة الكلية مستلزم
لصدق السالبة الجزئية ومعناها انتفاء المفهوم الكلي الذي هو بعض اجزاء العلة التامة لا تحقق بعض
اعدام اجزاء العلة التامة فظهر ان الجواب الاول ساقط عن اصله ومضمحل راسا فانحصر الجواب في منع استلزام
الثاني وقد كنت تفطنت به قبل ذلك بعشرين سنة او اكثر وليس هذا امرا خفيا بدقة النظر فيه ولعل الكل
من ضبط قواعد الميزان وطالع مختصرا من كتب الفن لا يغرب عنه هذا ومنها ان كون علم المركب
كليا ان اريد به انه يعلم بعدم كلي ولا يصير جزئيا اصلا ففساده ظاهر وان اريد انه يصير جزئيا لكن لا يستند
خصوصيته الى علم الجزء الذي هو العلة الكلية بل الى غيره فنقول هذا الغير ان كان خصوصية علم الجزء

بان

بان يستند الكلي الى الكلي والجزئي الى الجزئي فكل فرد من عدم الجزء علة مستقلة لفرد من عدم الكل لكن
لجماع اعدام الكل باجتماع اعدام الاجزاء وتعاقبه بتعاقبه ومن قال بكلية علم الكل لا يقول بذلك
مع انه خلاف البديهة ايضا ولئن كان امرا خارجيا عن علم الجزء وخصوصيته كالمفارق لزم ان يحتاج علم
الكل بعدم معين الى غير علم معين للجزء ايضا بان لا يكون العدم الشخصي للجزء مع علته المحصلة له كافيا
في علم الكل بل يحتاج الى تاثير من خارج حتى لو لم يتحقق هذا التاثير من خارج لم يلزم علم الكل وهو
خلاف البديهة وخلاف ما صرح به ومنها ان قوله ان معنى قولهم علم الكل لا يستلزم علم كلا الجزئين
انه لا يستلزم كلا عدمي الجزئين ولولاه لم يعقل اصلا ثم بل معناه انه لا يستلزم السلب الكلي لكلا الجزئين
وهو غير معنى قولنا لا يستلزم كلا عدمي الجزئين فان الاول حكم بعدم استلزامه السالبة الكلية والثاني حكم
بعدم استلزامه السالبتين الشخصيتين والعينيان وان كانا متقاربين الا انهما متغايران ومنها ان ما ذكره
في الجواب عن الشبهة الاولى لا يخلو عن تشويش بيان ذلك ان المتاخرين ذهبوا الى ان المحكوم عليه في القضية المحصورة
والمهملة هو عنوان ما صدق عليه مفهوم كذا وربما كان له في الواقع مصداقات وافراد معينة يسري اليها
الحكم وربما لم يكن كما في السوالب وما يحكمها التي لا افراد لموضوعها في الواقع اصلا وعند القدماء ان الحكم
انما هو على المفهوم من دون اضافة مفهوم الصدق وما يجري مجراه اليه لكنه ربما كان له مصداق في افراد
يسري اليه الحكم وربما لم يكن ثم الشك واليقين انما يتحقق في القضايا ولا يتعلق الا بها دون المفردات فنقول
ههنا قضايا شخصية كل منها مشكوك فيها موضوعاتها الآحاد العشرة ومحمولها الاستلزام ولا يتعلق
بشيء منها اليقين وقضية جزئية هي قولنا بعض العشرة مستلزم يتعلق بها اليقين ولا يتعلق بها الشك
ابدا ثم اذا جعلنا تلك الآحاد موضوعها او اعتبرنا القضية كلية وجعلنا الشك محمولا لها فلا بد ان دري

الحكم منها الى نفس تلك الاحاد المعينه التي هي مصداق لموضوعها فان اريد بصدق الشك عليها ان نفس
تلك الاحاد من حيث كونها مفردة غير راجعة الى القضية متعلق الشك فذلك امر ظاهر البطلان ولا يلائم
العبارة التي في الشبهة ايضا اذ لا معنى لضم الاسلام الى الشك وان اريد بذلك ان الشك يتعلق بها
في ضمن قضية يكون محمولها الاسلام كما هو ظاهر العبارة ايضا فان اريد الشك المتعلق بالشخصيات او
معنى اعم منه فتلك القضية صادقة فان كلا من احاد تلك العشرة متعلق ذلك الشك ومتعلق الاخص
متعلق الاعم سواء كانت تلك الاحاد معينة عندنا او غير معينه فان اعيان تلك الاحاد متعلق الشك الذي
تعلق بالشخصيات وان لم يتعين عندنا حين الحكم بالقضية الكلية افرادها ولم يتميز باعيانها بل ليس الكلام
في الحكم بتلك الكلية انما الكلام في صدقها وتحققها ولا مدخل لتعيين افراد الموضوع عند الحاكم في صدق
القضية وتحققها وانما تاثيرها في الحكم بها وان اريد بالشك ما يضاد اليقين مطلقا حتى في القضية
الجزئية التي ذكرنا انها متيقنة حتى يكون المعنى ان الشك انه لا يتعلق اليقين بهذه الاحاد لا في ضمن
الجزئية ولا في ضمن الشخصية فتلك مسلم الشك ممنوعة بل ظاهر البطلان واما اذا جعلنا اليقين محمولا فان
اريد به تعلق اليقين بنفس احاد الموضوع فالامر على ما عرف وان اريد به تعلق اليقين بتلك الاحاد
في ضمن قضية محمولها الاسلام فان اريد به اليقين المتعلق بالجزئية او ما هو اعم منها فتلك القضية ايضا
صادقة ولا منافاة بين هذا اليقين وذلك الشك الذي بينا انه ايضا صادق لكن تعلق ذلك اليقين
بنفس ما تعلق به الشك الاول من اعيان احاد العشرة ولا تفاوت في الموضوع اصلا الا في الكلية
والجزئية واما اليقين بمعنى ما ينافي الشك مطلقا سواء كان الشك في الشخصية او الجزئية فلا يصدق
اصلا سواء اخذ الموضوع معينا او غير معين فان اراد بقوله ان المحكوم عليه انما هو بعض غير معين منهما

عندنا

عندنا ان الموضوع الذي تصورناه مفهوم كلي فالامر في جميع القضايا الجزئية كذلك وان اراد ان البعض
الذي هو مصداق الحكم لا نعرفه فكذلك في اكثر القضايا وان اراد ان مصداق الحكم وما يسري اليه مفهوم
كلي لا مفهوم جزئي بمعنى ان قولنا بعض العشرة متيقن الاسلام معناه ما اذا صدق كان مصداقه [illegible]
مفهوم كلي متيقن اسلامه لا معنى شخصي فذلك بعيد من العبارة جدا بل لا يكاد يكون له محصل في علم
التعرض لما هو العبارة وبناء الجواب على ما لا يحتمله اللفظ غير جيد على انه كان الصواب ان افراد الموضوع
في الاولى اشخاص جزئية وفي الثانية معا في كلية لا انه معين عندنا وغير معين عندنا وانه غير معين
في الواقع ايضا لا عندنا فقط مع انه دام ظله زاد بخطه الشريف لفظ عندنا ذهابا منه الى انه مناط الجواب
وبه يتضح مقصوده كما صرح به في بعض فوائده وقوله ان المعتبر في القضية الاولى انا اردنا الحكم على
اشياء معينة في الواقع معلومة لنا انها كذلك فجميع القضايا المحصورة كذلك وان اردنا انا نعرفها
باعيانها ونميز بينها وبين غيرها فذلك لا يخرج الكلية عن كونها نقيض الجزئية مع ان هذا غير لازم
في المثال المذكور كما يظهر بالتامل ومما فصلنا يستنبط حال ما اورد ان المحكوم عليه بالشك معين عند
الشاك وغير معين عند المتيقن فان المعين عند الاول وغير المعين عند الثاني واحد وليس التعيين
وعدم التعيين جزء للموضوع في الموضعين حتى يكون الموصوف بالمشكوكية هو مجموع الموصوف مع
التعيين والموصوف بالمتيقنية هو مجموع الموصوف مع عدم التعيين وهو ظاهر فتامل ثم الفرق الذي
اعتبره بين مذهب القدماء والمتاخرين لم يظهر لنا وجهه وكانه اراد بمذهب القدماء ما يحكى منهم من
ان الوحدات الثمانية شرط في التناقض وبمذهب المتاخرين ارجاعها الى الوحدات الثلث وحدة
الموضوع والمحمول والزمان وجعل وحدة الشرط داخلة في وحدة الموضوع وهذا الاختلاف في شرايط

التناقض غير معروف بمذهب القدماء والمتأخرين ونقله مختلف فان الموجود في شرح الرسالة انه نسب التحليلات الى
الثمانية الى القدماء والوحدتين الى المتأخرين والواحدة الى الفارابي وفي شرح المطالع لم يذكر القدماء
ولا المتأخرين وذكر الثمانية اجمالا ونسب الثلاثة الى الفارابي ووحدة النسبة من عند نفسه وفي الشرح القديم
ايضا مثله الا انه احتمل الوحدتين ايضا والامر فيه هين ثم الغرض من ذلك اظهار ان غرضه دام علاه خفي
علينا وان مواضع الخفاء علينا كثيرة فلو كان المقصود فيما كتبنا سابقا اظهار خفاء مقاصده على اذهاننا
وقصور افهامنا عن دركه لكان هذا الموضع احرى بهذا الاظهار ثم انه دام ظله الحق بما كتبه سابقا ما لم يكن
فيه وهو قوله بعد حكاية العكس وعدم تفرق الرجال التهم الا ان يخصص الكلام بالمركب الحقيقي وكانه
بعد ما نظر فيما كتبته في حل مثال السكنجبين اعتقد ان الكلام تام في هذا المثال لانه مركب حقيقي ولا جريان له
في المركبات الحقيقية على سواء دون المركبات الاعتبارية فسلم الامر في المركبات الحقيقية وسلمه في الاعتبارية
ومن البين ان في هذا التسليم نوع منافرة لما حكم به اولا من انه لولا حمل الاجزاء على العلل لم يستقم الكلام اصلا
فانه اذا صح الحكم المذكور في المركب الحقيقي ومن المعلوم انه يمكن بناء الشبهة بحسب المعنى عليه فالذي بقي في توجيه
الشبهة تصحيح ارادة المركب الحقيقي من المركب المطلق وهذا وان سلمنا بعده ومخالفته للظاهر غير لائق بالحكم
عليه بعدم الاستقامة اصلا كيف وهو اقرب كثيرا من حمل الاجزاء على العلل كما صنعه دام ظله فحمل اجزاء
الشيء على علله اعم من الداخلة والخارجة بعيد جدا عن حمل المركب على المركب الحقيقي الذي هو الفرد الكامل للمركب
كما ترى ثم نعود الى ما كتبته ثانيا فنقول ما ذكر في التوضيح لا يدل على توقف المركب على الامر الخارج عنه اصلا
لانا نقول اما ان يعتبر في مفهوم العسكر تلاحق تلك الآحاد الكثيرة وتقاربها بعضها من بعض او وضع
مخصوص بينها او نحو ذلك من العوارض التي تلحق تلك الآحاد او لا يعتبر ومن البين ان معنى العسكر لو كان

هو محض

هو محض تلك الآحاد الكثيرة من دون امر زائد عليها لتحقق بمجرد تحقق تلك الآحاد الكثيرة ولما ان تحقق
الآحاد الكثيرة واضح لا يرتاب فيها كذلك وجود العسكر ولا يتصور الانكار تحقق العسكر مع الاعتراف
بوجود الآحاد المتفرقة المتكثرة وحينئذ على الاول اما ان يتوقف نفس المفروض الذي هو ما صدق عليه
مفهوم العسكر مع قطع النظر عن العوارض الملحوظة على الاجتماع ونحوه او يتوقف عروض العارض
الذي هو مفهوم العسكر وصدقه على المعروض عليه او يتوقف مجموع العارض والمعروض عليه والاول
في حكم توقف تحقق العسكر على الاجتماع على تقدير عدم اعتبار شيء في مفهوم العسكر والثاني خارج
عما نحن بصدده من توقف الكل على الامر الخارج والثالث ايضا ليس مما نحن فيه لانه توقف الكل على ما يتوقف
عليه بعض اجزائه ولا يتوقف بعض وهذا بعينه ما ذكرته من حل مثال السكنجبين وقد عدل عنه دام
ظله الى مثال العسكر ذهابا الى انه لا يجري فيه ولعمري ان ملحشه من العسكر لا يجدل في معركة النظر
من جنود الصدق فتيلا كما ان مثال السكنجبين كان لا يغني في كسر مرارة الحق فتيلا وقد ظهر لك
من هذا البيان ان ملخصا وله من اثبات توقف الكل على الخارج بلا واسطة الجزء لا يفيد شيئا لكن بقي
المنع المجرد لوجود الكل عند وجود جميع اجزائه ولما كان المنع بديهيا فلا يسمع المنع ويكون حل ما [illegible]
الدليل على بطلانه لكنا لا نكتفي بذلك فنقول عند تحقق جميع الاجزاء يجب وجود المجموع سواء كان متفرقا
او مجتمعا لان المجموع موجود عند الاجتماع ضرورة كما اعترف به دام ظله فالوجود العارض حين الاجتماع
اما ان يكون مجموع وجودي الجزئين او الخارج عنهما المباين لهما وعلى الثاني اما يوجد الجزء بهذا الوجود
ويسري الوجود من الكل اليه ولا والثاني في قوة وجود الكل مع عدم الجزء لانه اذا جاز ان يقوم بالكل
وجود لا يسري الى الجزء منه اثر ولا يكون الجزء موجودا به ولا يجزء منه لم يمتنع عند العقل ان لا يقوم

بالجزء ح وجوده منفصل عن وجود الكل والاول يستلزم تكرر وجود الجزء وحصوله بحصولين وهو التقرير
بطلانه من تحصيل الحاصل وعلى الاول نقول اما ان يقوم مجموع الوجودين بالمركب بقيام خارج منفصل
عن قيامي الوجودين بالجزئين او بقياميهما والاول يستلزم ان يكون المجموع الوجودين عروض وقيام بالمركب
لا يقوم شيء من الوجودين بهذا القيام بشيء ولا بجزء منه وكما ان الوجود في نفسه للكل بدون سرايته ثم
الى الجزء محال بل الوجود الرابطي للكل بدون سرايته الى الجزء ح ولا مجال للفرق بينهما بمقتضى العقل و الثاني
يستلزم ان يقوم الوجودان بالمركب بهذين القيامين الا ان يقول بان المجموع القيامين لا يقومين
لا يقومان بالوجودين الا بعد اجتماع الجزئين الموجودين وان اجتماع الجزئين الموجودين كما هو
شرط لوجود المركب كذلك هو شرط لعروض مجموع القيامين لمجموع الوجودين غير قائم بشيء قبل
الاجتماع ولا اظن احدا يلتزمه فان قلت لعله يلتزم ان مجموع الوجودين قائم بالمركب لكنه ليس وجودا له
وانما يصير وجودا له بعد الاجتماع قلت هذا لا يتصور الا بان لا يكون مجموعهما وجودا ثم يصير وجودا
او بان يكون وجودا لكن لا يكون للمركب والاول باطل لان صدق الوجود على افراده لانه وقد علمت انه
من لوازم افراده او ذاتيا له وادعوا الضرورة في ان صدق الوجود على افراده ضروري ضرورة
ذاتية كما يشهد به تتبع كتب القوم والثاني ايضا باطل بعد فرض قيامه بالمركب ثم ان كثيرا من الاجلة ادعوا
الضرورة في ان وجود الاجزاء مستلزم لوجود المركب وعليه بنوا برهان اثبات الواجب تعالى و بعضهم
ايضا ما ذكره المحقق الطوسي من كيفية صدور الكثرة عن الوحدة وبعض براهين التوحيد بعضهم
وان نفى ذلك الا انه لا يقول بوجود الكل ثانيا بعد الاجتماع ايضا والقول بعدم المركب بعد وجود اجزائه
برهة من الزمان ثم وجوده حين اجتماعها كما ذهب اليه دام ظله لم نقف على ذاهب اليه بل ولا على مجوز له

كذا للناظر

ثم فرق قده دام علاه بين المركب الحقيقي وغيره وفي ذلك فرق غريب فان وجود الاجزاء احيانا من الاحيان متفرقا غير
مرتبط بعضه ببعض ثم كونه مركبا حقيقيا بامتزاج وارتباط خاص بين الاجزاء بحيث يترتب عليه الاثار
الخاصة ويكون معروضا للوحدة الحقيقية غير ممتنع عقلا ولعله ذهب الى ان المركب الحقيقي انما يتحقق
بان يكون هناك جزء لا يبقى منفكا عن الاجزاء الاخرى ولا عن شيء منها فما دام لم يحصل هذا الجزء لا يحصل
التركيب الحقيقي بوجوده موقوف عليه لارتباطه الخاص المحصل للتركيب الحقيقي فوجوده موقوف عليه
للتركيب الحقيقي ولا يتخلف التركيب الحقيقي عن وجوده ولا المركب عن التركيب الحقيقي فانتفاء المركب يتوقف
على انتفاء التركيب الموقوف على انتفاء هذا الجزء وذلك الجزء مثل الصورة النوعية مثلا فان انتفاء
المركب لا يتصور مع بقائه لانه لا يبقى الا في محل ولا ينتقل من محله الى محل آخر وانت تعلم ان هذه المقدمات
لا تقتضيه بديهة ولا برهان فالواجب عليه دام علاه ان لا يفرق بين المركبين ثم لا يخفى ان وجود المركب
حين الاجتماع يستلزم ان لا يتصف المركب بشيء من الصفات الخارجية قبل الاجتماع قبلية ذاتية و
زمانية بل ولا معه ايضا وان يتاخر اتصافه بها عن الاجتماع تاخرا ذاتيا ومن المعلوم ضرورة ان كون
المركب مجتمعا من اجزاء موجودة لا يتاخر عن اجتماع اجزائه مع انه صفة خارجية يجب تاخره عن وجود
الموصوف فكيف بعلة وجوده وايضا مجموع الاجزاء المتفرقة قد يتصف بانهم قد خطوا من بلد كذا
الى بلد كذا وان اولهم بعدن وآخرهم بصنعاء وان هذا القوم وتلك الجماعة مستغرقة ما بين الحجاز
والعراق وان مجموع القوم اكل مائة الف من من الطعام وقاتل مائة الف من الرجال ولو كان بين
آحادهم فراسخ كثيرة ولا شك ان التحيز بالتحيز والاكل والقتل صفات خارجية لا يتصور عروضها
لامر اعتباري فكيف بالمعدوم الصرف هل يمكن ان يقول في ذلك ان فناء الطعام وقتل الرجال وشغل

الاحيان المذكورة لم يتحقق وانما يتحقق كل القدر المذكور وقيل المبلغ المزبور من الرجال حين اجتماعهم
فى مكان واحد وهل يمكن ان يقول تلك الصفات مما يعتبر لواحد واحد من الرجال او بالجملة مؤنة البحث
فى ذلك مكيفة ان شاء الله تعالى وما ذكرنا من تعليل اتحاد الشئ مع نفسه بامر خارج مبنى على ان مجموع
الاحاد الموجودة موجودة ضرورة وانه اذا كان موجودا لا يتصور وجوده ثانيا مرة اخرى فاذا
فرضنا ان مجموع الاجزاء موجود وانه ليس عين المركب الذى لا جزء له سوى هذه الاجزاء ويصير عينه بتحقق
شرط خارج فقد عللنا اتحاد الشئ مع نفسه بلا شبهة نعم لو لم يكن مجموع الاجزاء موجودا لامكن ان
يق مجموع الاجزاء عين المركب لكن شئ من ذلك المجموع والمركب غير موجود واذا وجد واحد منهما وجد
الاخر ولما اذا وجد احدهما وتخلف الاخر فليس المتخلف وجود الاخر اذ لا يتصور الوجود مرة اخرى بل
هو صيرورة المجموع عين المركب هذا التقرير مما افصحت عنه فى تعليقاتى على الرسالة القديمة ومع
وجود الثالث حين وجود الاثنين قد عرفت اندفاعه وقوله دام ظله ان جميع الاجزاء بشرط الاجتماع
عينه وبشرط التفرق خارج عنه غير مطابق لما قلناه ولا للامر نفسه اما الاول فلان كلامنا فى الاجزاء
لا بشرط التفرق والاجتماع واما الثانى فلان الموصوف بالعينية هو مجموع الاجزاء وشرط الاجتماع
ان كان معناه انه علة للعينية ولا اتحاد فقد ال الامر الى ما هرب منه وان كان معناه انه ظرف للعينية بمعنى
انه عينه حين الاجتماع فكان الحاصل انه حين الاجتماع عينه وحين الافتراق غيره وخارج عنه
فغير ان الشئ لا يكون عين شئ فى وقت وغيره فى وقت اخر فان ذلك شان العوارض المفارقة الخارجة وكل
ما كان كذلك فهل معلل ضرورة على ما يقتضيه القواعد العقلية وكذلك ان كان معناه ان ذلك
الشرط ملزوم للعينية وهذا لنفيها فان قلت المراد ان مجموع الاجزاء عينه بحسب الخارج حين الاجتماع

لانه

لانه موجود ح وليس عينه بحسب الخارج حين الافتراق لانه غير موجود فيه ح فان لا يكون الشئ عين نفسه
فى ظرف لا يتحقق فيه قلت لا يحسن الحكم بالخروج ح لانه لا يق ان الانسان المعدوم خارج عن نفسه عرض له
وانما يق انه مسلوب عن نفسه فى الخارج شك ومن الظاهر ان مرادنا من الخارج كان هذا المعنى المعهود
لا مجرد سلب الشئ عن نفسه بحسب ظرف خاص وههنا بحث اخر ذكره المحقق الدوانى فى الرسالة القديمة
وقد نبهنا على فساده فى تعليقاتنا عليها لكنه لا يجعل الشرط من اقسام العلل بل بمعنى اخر غير المناسب لما
رامه دام ظله ان يقول مجموع الاجزاء عينه ولا يلزم من ذلك ان يتحقق عند تحقق جميع الاجزاء بمعنى
الكل الافرادى فالكل المجموعى غير متحقق عند تحقق الكل الافرادى ثم يصير متحققا حين تحقق الامر الخارج
وهو عين ذلك المركب فى الحالين ومما يلزمه دام ظله التزام وجود الكل بدون وجود الجزء وبيان ذلك
الذى يرى ان الاحاد المتفرقة موجودة حالة الاجتماع مفقودة حالة الافتراق ومن المعلوم ان اختلاف
تلك الاحاد بالكبر والصغر لا يؤثر فيما نحن فيه فلو ان بطيخا كبيرا فى صبرة من الدخن لكان المجموع من تلك
الدخن والبطيخ موجودا فنقول العسكر المتفرق اذا اختلط مع كرة الارض المنضمة معه لكان مجموعا
احاده موجودة ولكان حاله مثل حال الدخن المتخلل بينها البطيخ واذا سقط من هذا المجموع اى واحد
من العسكر كان يكون الباقى موجودا لاجتماع احاده ولو حذفنا منه كرة الارض لم يكن الباقى موجودا
مع ان الباقى بعد انشاء كرة الارض جزء المجموع الذى حكمنا لوجوده بل كرة العالم مع ما فيها مجموع موجود
وكل جزء منه يكون بعدما فرز الجزء الباقى منه مجتمع الاجزاء موجود الاجزاء التى لا يبقى مجتمعا مفقود كما
اذا اسقطنا منها الفلك المحيط فان الباقى بعده موجود بخلاف ما لو استثنيا منه الفلك الثامن فانه
يكون الباقى مفقودا والفرق فى كفاية الاجتماع فى وجود الكل بين ما يكون من لحم ودم وبين غيرهما

يستبعدان يتكبر ذلك العظيم وحاشاه من ذلك ثم انه كان ينبغي ان يعين لنا ان احاد العسكر اذا تمع[ـن]

في التفرق فالى اى بعد يبقى وجود المجموع وفى اى حد من تباعد الاجزاء يبطل وجوده وينفى هل هو

فرسخ او فرسخان وان هذه الاحاد اذا بلغ تقاربهم الى ان لا يويد البعد بينهم عن فرسخ او نصف

فرسخ نفيض الوجود عليه من المبدا الفياض واذا تخطوا بقدر شعرة وتعدوا عن ذلك الحد بما

يساوى راس ابرة ينقطع عنهم هذا الفيض ويغمرهم العدم ثم يبين لنا ان العسكر وقبيلة بنى تميم

هل هما مفترقان فى هذا الحكم حتى ان قبيلة بنى تميم اذا جتمعوا على ماء وتراحوا كانت القبيلة [موجوده]

واذا تواردت بابيات منهم وراء جبل ونزلوا فضيا صارت معدومة ولو تكرر هذا الصنع منهم

فى يوم مرارا تكرر الوجود والعدم على حسبه او هما فى هذا الحكم واحد ولا يشترط الاجتماع فى تحقق

القبيلة ويقوم مقامه فيها انتسابهم الى ابائهم ويكون جهة الوحدة لهم ويح يكون الروم والهند

حكمه حكم القبيلة فان لهم جهة وحدة ولعل على هذا لا يبقى مركب ينعدم بالتفرق حتى ان العسكر بعد

التفرق يبقى انتسابه الى قايده ورئيسه وما قولهم الله له فى البقاء والمدد باسباب العلو والارتقاء ان ما [نقلنا]

عن الشيخ لا يضر واصلا الى اخر ما ذكره فالذى يفهم منه انه ذهب الى ان المستفاد من كلام الشيخ ان انتفاء

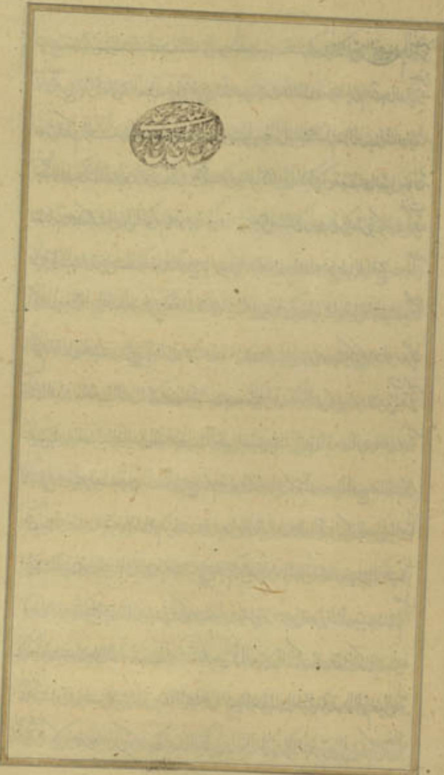
الجملة قاطبة بان لا يبقى جملة على صفحات الامكان وساهرة الوجود يتوقف على انتفاء جزء الجملة واما انتفاء

واحدة واحدة من الجمل فلا يتوقف على انتفاء جزء هذا هو مقتضى التعليل بان نقيض الاعم اخص من نقيض

الاخص ولو كان المستفاد [منه] ان هذه الجملة انتفاءها موقوف على انتفاء جزء وتلك الجملة كذلك الى اخر ما يصدق [عليه الجملة]

كما فهمناه يشهد بما قلناه ولم يلائمه التعليل المذكور اصلا فلينظر فى ذلك فلعل المراد ما فهمه ولنختم [ولنختم]

الكلام حامدين لله المفضل المنعام ومصلين على النبى واله عليه واله الصلوة والسلام



بسم الله الرحمن الرحيم وبه الثقة

فان مجموع اجزاء الشيء اذا وجد آه قيل لا يخفى ان الظاهر خلاف هذه المقدمة ولا يلزم التحكم والفرق بين جزو
وجزو تحكم وبالجملة دعوى الضرورة فيها غير مسموعة غاية ما في الباب ان يقال انه اذا وجد اثنان يوجد
ايضاً ثالث واما انه يوجد المركب الذي يتركب من تينك الاثنين فلا بل هو سفسطة والقول به مهزئة
للانام ومضحكة للخواص والعوام وهو بعينه ما ورد في بعض الامثال ان رجلاً من الصوفية كان في طريق فمرت
عليه بقرة عليها وقر من حنطة فاخذ في السماع والوجد كانه المجنون وقد رأى ليلى بنجد فلما فرغ منه سئل عنه
ما كان سبب التهاب بالك واضطراب حالك فقال رأيت الهريسة تمشي برجل نفسه ولو قيل ان الهريسة ليست مجرد
اللحم والبر بل لها هيئة ومزاج ايضاً نقول سلمنا ان لها هيئة ومزاجاً بل صورة نوعية لكن كلامنا في معروض
تلك الهيئة والصورة اذ من الضروري ايضاً انه لا يوجد في البقرة والبر المحمول عليها فضلاً عن البقرة السابحة
بحبل لبان والسنبلة القائمة بلا دخان والسمن المصبوب في الزق بزقاق زمان وبالجملة هذا امر
لا ينبغي ان يرتاب فيه احد ولعل هذا القائل مع انهم يقولون اذا وجد الاشياء وجد المجموع غلط وتوهم
انهم يدعون ذلك ايضاً وحاشاهم عن ذلك ولو فرض انهم يقولون ذلك ايضاً في المركب فليس شيئاً يعبأ به
ويلتفت اليه وهو ظاهر فان قلت ماهية الشيء ما به الشيء هو هو واما الاجزاء الخارجية او الذهنية
الاجزاء الذهنية ولا الاجزاء الذهنية في المركبات الخارجية منتزعة عن الاجزاء الخارجية عندهم فالاصل
في المركبات هو الاجزاء الخارجية وظاهر ان الخارجية في المهيتين المذكورتين متحدة فكذا الاجزاء
الذهنية فمن اين حصل الاختلاف بينهما قلت اجزاء المهية الاولى البر الغير المدقوق واللحم الغير المحلول
اللذان لم يكونا ممتزجين بل يكون بينهما بعد المشرقين واجزاء المهية الثانية بر مهري ولحم كذلك حال

كونهما

كونهما ممتزجين بحيث كادا ان يكونا متحدين وهذا يحصل الاختلاف بينهما وظاهر انه بين وكالامتزاج ليسا
جزئين بل من قبيل الشروط فان قلت غاية ما ذكرت ان اجزاء المهيتين بينهما اختلاف في الحالات والاوصاف
والاختلاف في الحالات والاوصاف لا يوجب الاختلاف في المهية قلت لا بعد في ان يصير الاجزاء بعد تغير
حالها مهية حقيقية لم يكن كذلك قبل ذلك التغير كما هو المشاهد بالحس والعيان في السكنجبين والهريسة
ونحوهما لا اقول ان كل تغير حال كذلك حتى يرد انه ليس كذلك بل بعضها كما في الامثلة ولا يجدي الايراد
ان بعض الاعراض ممنوع عندهم لبعض الجواهر وجاعل له مهية حقيقية كالسرير لقطعات الخشب دون
بعض آخر فان قلت على ما ذكرت يكون اجزاء المهيتين مختلفة فيكون من محل النزاع اذ لا يقول احد ان
عند وجود جميع اجزاء مهية يجب وجود مهية اخرى قلت ظاهر ان النزاع في ان عند وجود الماء والخل
والعسل متفرقة يجب وجود السكنجبين اي ما هو معروض الصورة لو كانت والمزاج وانما يتبين باعيانها منهما
لا باشياء غيرها او لا وح لو قيل ان اجزاء المهيتين في الحقيقة مختلفة فلا ضرر علينا وهو ظاهر انتهى اقول
دعوى الضرورة في وجود الامر الثالث مشهورة وايراد محذور التسلسل ايضاً مشهور وقد ذهب البعض الى
... ويكون الفرق بين الاجزاء الثانية التي لا يلزم من اعتبارها تكرر الشيء الجزئي والمداخلة التي يلزم من
ذلك تحكم مع وجود مثل هذا الفرق غريب فان التحكم انما يصح استعماله فيما لا يجد العقل فرقاً يؤثر في الحكم او يكفي
مظنة التأثير بل يجد العقل عدم الفرق المؤثر ودعوى هذا المعنى في القسمين المذكورين من الاجزاء حالهما
معلوم عند اولي الاحلام واما انه لا يوجد المركب منهما بل يتخلف عنهما او انه لا يجوز ان يتخلف عنهما بل يلزمهما
فلا ادعاء به مهارة للانام ولعل ذلك يتضح بعد تحقيق الكلام والتمثيل بالهريسة لطيف نفيسة فان القول
بوجود الهريسة في الصورة المذكورة كما انه مما يهزأ به فكذا القول بكون الانسان بقاشان حين كونه باصفهان ايضاً مما

يبني ابو فلو قال احدا بالمشرق اذا راى احدا فيه رايت القاطن بالمغرب او الجبال ربما اتخذه مضحكة فينبغي ان يتمثل
بهذا المثال ان يقول بعدم هذا الرجل في الحال وبتغير حقيقته في المال ثم القول بان الكلام في معروض الهيئة
دعوى كون القول المذكور مهزاة فان كون معروض الهيئة والصورة وغيرهما من الصفات التي يتحقق بها صدق
الهرم متحققة قبل ذلك ليس بمشابه بمعين ابو ويضحك منه ثم قوله ولعل هذا القايل سمع او يوجب ان يوجد للهيئة
معروض غير مجموع الخل والعسل ولا محالة ان ذلك الغير ايضا مجموع الخل والعسل اذ لم يحدث بعد شي فهناك مجموعان
للخل والعسل اما مجتمعان ومتعاقبان ينعدم احدهما ويحدث الاخر ولو فرض ان اصل الهرم يتراءى لا جزء
لها غير البر واللحم والسمن كان ههنا مجموعات ثلثة تشترك تلك الاجزاء اما متعاقبة او مجتمعة وكل هذه عجايب
لم يكن يسمع قبل هذا ثم ما ذكره من السؤال بقوله فان قلت مهية الشي بانها الشي هو هو اه فيه نظر فان كون الاجزاء
الذهنية في المركبات الخارجية منتزعة عن الاجزاء الخارجية مما يتصادم فيه العقول وينكره بعض
العلماء الفحول وقد كان له غنى عن التزامه وتحمل اعباء مؤنة اثباته وامكنه ذلك بان يدعي ان المجموع
المركب من الاجزاء الذهنية لا يخالف المجموع المركب من الاجزاء الخارجية وفاقا والا لكان للشي حقيقتان
مختلفتان وهو باطل ضرورة ووفاقا والجواب الذي ذكره لهذا السؤال فيه ايضا نظر ظاهر لان التمييز
والامتزاج والاجتماع اذا كان خارجا عن الاجزاء لاختلاف ذاتي فان الامر الخارج عن الشي لا يغير
حقيقة الشي بل حقيقة الشي يمتنع ان يتغير كما هو المشهور من اتفاق العقلاء على الجزم الضروري
بامتناع قلب الحقايق وما اجاب به عن هذا بان التغير في العوارض والاحوال ربما يصير منشأ التغير المهية
ان اراد به انه ربما يصير منشأ التغير الاسماء والالفاظ فلا دخل له فيما نحن بصدده وان اراد انه ربما يصير
سببا لتغير الذات في ذاته وجوهره وهو قلب الحقيقة الذي اتفق العقلاء جميعا على بداهة استحالته وهو

كذلك فانه لا معنى لان يقال هذه الحقيقة موجودة لم ينعدم ولم يدخل فيها شي اصلا وليس تلك الحقيقة
بل صار غيره ولعل القايل بهذا القول يستحق ان يضرب به الامثال وحاشاه ان يقول بذلك ولعلنا لم نصل
الى المراد من هذه المقالة لانها لم تكن بمراة نضيجة كالهريسة وان كانت في نفسها عزيزة نفيسة ولما تنويره
لتلك الدقيقة التي هي كالشمس لفلك الحقيقة بان بعض الاعراض يكون منوعا للجواهر فانما يوافق ما نحن
فيه ويكون شاهدا عليه لو كان العرض جاعلا معروضه بنفسه من دون اعتبار المجموع من العارض
والمعروض حقيقة اخرى وليس ذلك كذلك بل المعروض بنفسه باق على حقيقته فان قطعات الخشب باقية
على حقيقة الخشبية لا حقيقة اخرى وهذا يوهم انه يزعم ان الاخشاب مع قطع النظر عن عروض الهيئة
لها تغير جوهرها وصارت حقيقة اخرى وهذا ايضا مضرب للامثال ولو قال بان كل واحد من تلك
الاجزاء عدمت حين عروض هذه العوارض ووجد بوجود اخر لم يصح ايضا ان يصير حقيقة اخرى
فان تعدد الوجود للشي الواحد ان امكن لم يصح ان يصير موجبا للانقلاب ثم ان وجود كل واحد من
تلك الاجزاء بعد عدمه اعادة المعدوم وهذا القايل وجماعة اخرى من الذين كان منا معهم لا يقولون
بنا هذا التحقيق لا ينبو عليهما ولو قال بان كل واحد من تلك الاجزاء استبدلت وجودا بوجود
اخر بدون ان يتخلل العدم بل ان زوال الوجود الاول هو ان حدوث الوجود الثاني فلا يلزم اعادة
المعدوم قلنا ان كان عروض هذا العارض سببا لزوال الوجود الاول وحدوث الوجود الثاني في
استقلالا فعروض هذا العارض ان كان مقارنا للوجود الاول كان سبب زوال الوجود الاول
سببيته استقلالية معا معروف وان كان مقارنا للوجود الثاني كان الاجتماع الذي هو صفة
المجموع علة لوجوده فضح ان يتوقف جميع الجزء فوجد وكون الصفة علة لوجود المعروض باطل الا ان يقول

بان اجتماع الاجزاء وامتزاجها والتهيئة واشباهها ليست من الصفات العارضة بحسب الوجود الخارجي
بل بحسب الوجود الذهني وهو ايضا باطل ثم تبدل الوجود على الاجزاء ظاهر البطلان ولم يقل به احد
يكفي هذا اللازم شناعة ومنقصة لا يرتكب ولا يساغ الا في المخمصة ومما يدل على بطلانه ان تلك الاجزاء
الاجزاء ان لم يكن وجودها حادثا مشروطا بعدم عروض تلك العارض لم يكن لزوال وجوده وحدوث
اخر بسبب ذلك العارض معنى فان علل تلك الاجزاء موجودة مستمرة ولم يفرض زوال شيء من عللها الخارجية
وان فرض له اجزاء وان كل واحد من اجزاء تلك الاجزاء يزول وجوده ويحدث له وجود اخر ينقل الكلام الى الاجزاء
البسيطة فلولا ان عدم عروض هذا العارض شرط وجوده او وجود اجزائه لم يكن لزوال وجوده وحدوث
هذا العارض وجه فيكون وجوده مشروطا اما بعدم هذا العارض او بوجوده ثم انه اما ان يكون وجود الا
ويتصور فيه مثل هذا التركيب الحقيقي فيلزم ان يعتبر في اجزائه علته احد الامرين من عدم عارض او وجوده
لان احد وجوديه مشروط باحدهما والاخر بالاخر وقد كان الصواب له ان لا يلتزم وجوب اختلاف الاجزاء
باختلاف الماهية ويقول كما يفهم من كلامه فيما سياتي بان اجزاء الماهيتين واحدة الا ان الماهية الاولى بعد
ان وجدت ثانية بالاجتماع بين اجزائه وحدوث عوارض لاجزائه فالعوارض العارضة للاجزاء ليست
متغيرة الحقيقة لتلك الاجزاء ولا موجبة لانعدامها ثم حدوثها بعد العدم ولا تبدل وجوداتها بل
وجود المركب بان يكون احد وجوديه مشروطا بعدم العوارض العارضة للاجزاء والاخر مشروطا
بحدوث تلك العوارض ولعل هذا اهون فسادا من الاول لان اشتراط وجودات المركب بعوارض الاجزاء
حدوثا وانتفاء ليس مثل اشتراط وجود الاجزاء بعوارضها كذلك ثم نقول هذا المركب الذي كان اولا
هل هو عين المركب الذي وجد ثانيا بحسب الماهية والحقيقة او غيره فان كان عينه فلم يعدم المركب الاول

وقد وجد ثانيا بل هو موجود مستمر توقف عدمه على عدم جزئه قطعا نعم زال احد وجوديه وحدث
الاخر ولا تنازع الان فيه ولا يبتنى الكلام على بطلانه وان كان باطلا في نفسه وانما المدعى ان عدم
المركب يستحيل ان لا يعدم جزؤه وان كان غيره بحسب الماهية والحقيقة فان كانت اجزاؤه غير اجزاء الاول
في الذات والماهية كان مخالفا لما هو المفروض من ان الاجزاء واحدة وسيصرح به في اواخر الحواشي
وان كانت واحدة وكان اجزاؤه عين اجزاء الثاني في الذات والماهية لزم اختلاف الماهية اختلافا
ذاتيا جوهريا باختلاف العارض الذي هو الوجود وهو الانقلاب المحال وقد علمت انه لا يلزم الانقلاب
اذا قيل باختلاف الاجزاء في الماهية والحقيقة اظهر ولعمري ان هذه المقالة حقيقة بان يجري في بطون
الصناديق والحقاق لئلا يطيح في الاطراف والافاق ثم انظر الى قوله في جواب السؤال الاخر وتامل فيه فان
الخل والعسل والماء اذا لم يكن جزء للسكنجبين فمن الذي يقول بانه يجب وجوده عند وجودها وما الفرق
بين الهواء وعصارة الازهار والفواكه قبل ان ينقلب الى الماء والعسل وعصير العنب وبينها الكما ان لاحد لا يقول
بانه عند وجود الهواء وعصارة الازهار والفواكه وعصير العنب ولو ممتزجات وجود السكنجبين كذلك
لا يقول بانه عند وجود الخل والعسل والماء يجب وجود السكنجبين ولو عند الامتزاج اذا امكن ان يمتزج تلك
الاجزاء ولا ينقلب نعم لو انقلب ماهية تلك الاجزاء ولم يكن ماء ولا عسلا ولا خلا بل غير هذه الاشياء
مما يمكن تقوم به وجد السكنجبين واستحال ان لا يوجد فلو فرضنا ان تلك الاجزاء التي لا اسماء لها ويتقوم
بها السكنجبين وجدت متفرقة ولم تجتمع ولم يكن في ماهية داخل ومعتبر غيره وكان السكنجبين اسما
لمجموعها ولم يعتبر في مفهومه الاجتماع كان السكنجبين متحققا ثم نقول هل الاجزاء حين الاجتماع خل و
عسل وماء ام ليس شيئا منها فان كان الاول فلم يتغير الاجزاء اصلا كما هو مدعاه وان كان غيره فلم يصدق

على شيء منها الماء والعسل والخل وكان مباينا للرفاي فرق بين العسل والخوير وبين الحجر والشجر والملك حتى
ينازع في ان عند وجود الاول يجب وجود السكنجبين اولا ويسلم ان عند وجود الحجر والخوير لا يجب وجود شيء انما
يقول بوجود السكنجبين عند وجودها من يقول به بناء على انها اذا لم يعدم وكانت باقية كانت حقيقية
ايضا باقية ولا يتغير ماهيته مع استمرار وجوده ومن العجائب هذا القايل يزعم انه لم يقل بانقلاب الماهية
ويستنكف من القول به كما سيجيء فيما ننقله منه قوله فاما ان يق الى قوله وما يق قيل لا يخفى ان في هذا الترديد
لان قوله لم يتحقق ذلك الشيء مع تحقق جميع اجزائه ان اراد به انه لم يوجد مع وجود جميع اجزائه ففيه
انه ح لم يستقم قوله ثم صار مجموع اجزاء ذلك الشيء بعد وجود ذلك الخارج عين ذلك الشيء ولم يصح ايضا
قوله فيلزم كون اتحاد الشيء مع نفسه معللا بامر خارج غير ضروري وهو ظاهر وان اراد به انه لم يحصل
ماهية ذلك الشيء بل لم يصر عينه ثم يصير بعد وجود ذلك الامر الخارج عينه ففيه انه ح يكون عين الشق
الثاني لا مقابلا له ويرد عليه ايضا ان الملازمة التي ادعاها غير مستقيمة فالصواب في الترديد ان يق
ان جميع اجزاء الشيء اما عينه اولا وعلى الثاني يكون اما جزءا او خارجا عنه وبطلانهما [illegible]
في الثالث ضروري وعلى الاول يلزم من صيرورته بعد تحقق الامر الخارج عين ذلك الشيء كون اتحاد الشيء
مع نفسه معللا بامر خارج هذا ثم لا يخفى انه يمكن الجواب بان يق ان اردتم بقولكم ان جميع اجزاء الشيء
اما عينه انه جميع اجزائه وليس لجزء غيرها فنختار انه عينه ولا نم انه يلزم من صيرورته بعد تحقق
الامر الخارج عين ذلك الشيء كون اتحاد الشيء مع نفسه معللا بامر خارج وان اردتم به انه هو بعينه
فنختار انه ليس عينه ولا نم انه يلزم ان يكون اما جزءا او خارجا عنه وانما كان كذلك لو كان المراد
بالعين جميع الاجزاء وايضا يرد ان الخصم لعله لا يقول بان جميع الاجزاء ليس ذلك الشيء ثم يصير بعد وجود

الامر الخارج ذلك الشيء بل يقول بان جميع اجزاء الشيء ذلك الشيء لكنه ليس بموجود حال عدم الامر الخارج وانما
يوجد بعده وح لا مجال لهذا الاستدلال ثم ان هذا القايل ذكر في اواخر هذه الرسالة ما ذكرنا من انه لزم
كون اتحاد الشيء مع نفسه معللا بامر خارج مبني على ان عند وجود جميع اجزاء الشيء يجب وجوده وانت خبير
بانه ح لا معنى لجعل هذا الدليل مؤيدا لما ادعى بداهته من المقدمة المذكورة وهو ظاهر وتفصيل القول
انه لا يخفى اما ان يق انه حال وجود الاثنين يوجد ثالث هو المجموع اولا وعلى الاول نقول ان مجموع الخل
والعسل حال كونهما متفرقين وان كان موجودا لكن من الضروري انه ليس هو الهيئة التي يكون عند
وحين كل محتمل والنسخة التي بخطه مغشوشة بعد صيرورته سكنجبينا بخطه وح نقول ان جميع اجزاء
الشيء حال التفرق ليس ذلك الشيء الذي يحصل بعد الامتزاج وبعد الامتزاج يصير ذلك الشيء ولا يلزم
ان يكون اتحاد الشيء مع نفسه معللا بامر خارج بل اللازم ان يصير ماهية باعتبار امر ماهية اخرى ولا بان
يصير تلك الماهية هذه الماهية حتى يلزم انقلاب الماهية بل بان يصير الاجزاء التي كانت حال التفرق
ماهية موجودة اعتبارية حال الاجتماع ماهية موجودة حقيقية ولا محذور فيه اذ يجوز ان يكون
لتلك الاجزاء نحوان من الوجود يكون باحدهما ماهية اعتبارية وبالاخر ماهية حقيقية ولا ضرورة
ولا برهان على بطلانه بل التفتيش يوجب انا نعلم ضرورة ان الماء والخل والعسل حال عدم الامتزاج
ماهية اعتبارية كالحجر الموضوع بجنب الانسان وبعد الامتزاج تصير ماهية وظاهر انه كذلك سواء قلنا
بان جميع الاجزاء موجودة حال التفرق اولا ولا نم انه يلزم ان ينضم اليه شيء اخر حتى يصير ماهية اخرى
انه لا دليل عليه ولا ضرورة كما اعترف به هذا القايل ايضا فيما بعد بل الظاهر خلافه اذ الظاهر
ان الخل والعسل حين صيرورتهما سكنجبينا ماهية حقيقية موجودة ويكون مغاير الماهية الموجودة

حال التفرق وظاهر ايضا انه لم يتحقق انصار سكنجبينا الا الخلط والامتزاج والمزاج وليس شيء منهما جزءا منها
جزء من مهيته وحصول صورة نوعية خلاف الظاهر ثم لو كان بعد حصول الصورة النوعية في السكنجبين ظاهرا
فلا شك ان في الوجود اشياء كثيرة من هذا القبيل يكون ظاهرا فيها مثل طاقات القطن والابريسم
اذا نسجت وصار قطنا او مخملا او نحوهما فمن الظاهر انه لا يكون مهية حقيقية موجودة غير المهية الموجودة
حال التفرق وانه ليس لها صورة نوعية بل لم يتحقق الا الخلط والنسج هذا بان هذا المعنى ليس ظاهرا لكن لا شك
في عدم ضرورة عدمها وظهوره سلمنا ذلك ايضا لكن من البين ان معروض تلك الصورة او الهيئة الموجودة
مهية غير المهية التي كانت حال التفرق كما مر غير مرة وعلى الثاني الامر اظهر اذ يمكن ان يقال مجموع الاجزاء
الذي حال التفرق هو المجموع الذي حال الامتزاج لكن حال التفرق لم يكن موجودة وحال الامتزاج صارت
موجودة وظاهر انه لا نعم صيرورة الشيء عين نفسه بامر خارج عنه بجز الحل وان يقال المجموع الاول
مهية اعتبارية والمجموع الثاني مهية اخرى حقيقية موجودة ولا يلزم ايضا محذور اصلا وبالجملة لا محذور
فيما ذكره ذلك الفاضل من انه يمكن عدم المركب بعدم غير اجزائه باي معنى كان وكلمات هذا القايل
مزخرفة واهية انتهى اقول ولنشرح المراد اولا ونحرره حتى يظهر ورود ما اورده وعدمه فنقول
المراد انه اذا تحقق جميع اجزاء الشيء ولم يتحقق ذلك الشيء فمجموع الاجزاء متحقق البتة على ان تحقق الاثنين مستلزم
لتحقق الثالث وهكذا فذلك الشيء الذي فرض انه لم يتحقق ليس عين ذلك المجموع الآن فان المجموع متحقق و
ذلك الشيء معدوم ولا يمكن اتحاد المعدوم حين عدمه مع الموجود حين وجوده فاما ان يقال ان هذا المجموع
بعد وجود ذلك الشيء يصير عينه اولا فان صار عينه لزم الامر الاول وهو ان يصير اتحاد الشيء الذي هو
بنفسه معللا بامر خارج وغير ضروري لتحققه برهة من الزمان وهو غيره ثم صار بعلة ما عينه والعقل ي

لايكون كذلك وان لم يصر عينه فاما ان يكون جزءا او خارجا عنه وبطلانهما كالانحصار في البداهة
وقد كان يمكن ان يق حين وجود المجموع اما ان يكون ذلك الشيء الذي لم يوجد عينه اولا فان كان الاول
لم يكن لعدمه معنى فان المتحد مع الشيء في وقت وجوده لا يمكن ان يكون معدوما في ذلك الوقت وان كان
الثاني سواء صار في ذلك الوقت عينه او لم يصر اصلا لا بد ان يكون اما خارجا عنه او جزءا له وكلاهما
باطلان فان مجموع اجزاء الشيء لا يكون جزءا لذلك الشيء ولا خارجا عنه ويمكن ان يق على التقرير الثاني
انك ان اردت بقولك ان المجموع حين وجوده هل هو عين ذلك الشيء الذي لم يوجد بعد اولا انه
عينه بحسب الذهن والتصور اولا فنختار انه عينه بحسب التصور ولا محذور وان اردت انه عينه
بحسب الخارج اولا فنختار انه ليس عينه ولا نسلم ان ما لا يكون عين شيء بحسب الخارج لا بد ان يكون خارجا
عنه او جزءا له فان المعدوم الخارجي ليس عين نفسه ولا جزءه ولا خارجا عنه والجواب انا نختار
ان الترديد في العينية بحسب الذهن وسلبه والمحذور في العينية بحسب التصور ظاهر فان عين
الشيء بحسب التصور يمكن ان يكونا معدومين في الخارج واما ان يكون احدهما معدوما والاخر
موجودا بحسب الخارج فلا ثم نختار الثاني ونقول اذا كان احد الشيئين المتصورين موجودا والاخر
مسلوبا عنه حين وجود الاول وجب ان يكون ضرورة اما خارجا عنه او جزءه وانما تصورنا ما ذكرتم
على تقدير ان يكون الشيئان معدومين معا هذا لكن يرد علينا انا نختار انه خارج عنه في ذلك الوقت
اعني وقت وجود المجموع ولهذا تخلف عنه وجود ذلك الشيء ثم يصير عينه بعد وجود ذلك الشيء
فان قلت يلزم ح تعليل اتحاد الشيء بنفسه بامر خارج عنه قلنا هذا هو المحذور الذي اخذ في التقرير
الاول فلم يتم التقرير الثاني بدون ذلك المحذور فالصواب هو التقرير الاول واما اذا قيل في التقرير الاول

ان مجموع اجزاء الشيء ليس عينه ولا جزءه ولا يصير بعد ذلك عينه ولا جزءه ايضا والحاصل ان انحصار الشق
الخروج ممنوع بطلانه فذلك ظاهر البطلان فان خروج احد الشيئين الموجودين من الآخر مع كون كل واحد
من اجزائه كل منهما جزء للآخر خروج عن الضرورات العقلية وسفسطة بينة هذا ولنعد الى كلام القائل فنقول
الذي تحصل من كلامه انه حمل الكلام اولا على انا اردنا في الشق الاول ان المجموع لم يوجد بوجود الاجزاء لان
الشيء الآخر الذي يتركب من هذه الاجزاء لم يتحقق مع ان المجموع متحقق فان كان معنى الكلام ما ذكره
يرد انه لا معنى لصيرورة مجموع الاجزاء ذلك الشيء فان المجموع غير موجود ثم يصير موجودا ولا معنى
ايضا للملازمة التي ادعينا في الشق الاول من لزوم اتحاد الشيء بنفسه لكن الشق الثاني على هذا يكون مقابلا
له لانه حمل الشق الثاني على ان مجموع الاجزاء متحقق لكنه ليس عين ذلك الشيء ثم يصير ذلك الشيء متحققا
بعده وهذا هو الاعتراض الذي ستنقله عن ذلك الفاضل في المال ثم حمله ثانيا على انا نلاحظ وجود
المجموع فنقول اذا وجد مجموع اجزاء الشيء ولم يتحصل ماهية ذلك الشيء ولم يكن المجموع عينه ثم يصير
بعد وجود ذلك الامر الخارج عينه يلزم تعليل اتحاد الشيء بنفسه ثم يلزم ان يكون عين الشق الثاني
على تقدير ان يكون المراد منه ما زعمه واما انه على هذا لا تستقيم الملازمة المدعاة فلعله اشارة الى
بعض الايرادات التي اوردها على تقرير المختار في الترديد فقد علمت ان الغرض فرض كون المجموع
متحققا وان الشيء المفروض عدمه ليس عين المجموع لانه لم يتحقق بعد فكيف يكون عين الموجود ثم الترديد
بانه اما ان يصير بعد وجود ذلك الشيء بتحقق امر خارج عين ذلك الشيء او لا يصير وعلى الاول تعليل
اتحاد الشيء بنفسه وعلى الثاني يلزم ان يكون الجزء وخارجا وكلاهما باطلان بالضرورة ولا انحصار
ايضا ظاهر ثم الترديد المختار لعل المراد بان هذا المجموع الموجود اما عينه الآن او لا وعلى الثاني يكون

الجزء

الجزء او خارجا عنه وهف وعلى الاول يلزم من صيرورته بعد تحقق الامر الخارج عين ذلك الشيء
كون اتحاد الشيء مع نفسه معللا بامر خارج وانت خبير بان المجموع الموجود ان كان عين ذلك الشيء
من اول الامر لم يمكن القول بانه يلزم من صيرورته بعد تحقق الامر الخارج عين ذلك الشيء كون اتحاد الشيء
مع نفسه معللا لانه لم يصر بعد ذلك عينه بل كان من اول الامر عينه فالصواب ان يقال يلزم اتحاد
الموجود مع المعدوم اتحادا بالذات وهو باطل ولو صح على هذا التقدير القول بذلك اي لزوم تعليل
اتحاد الشيء مع نفسه فالمانع من حمل كلام الاصل على هذا المعنى بان يكون المراد انه ان كان ذلك
الشيء عينه ولم يتحقق بعد مع تحقق المجموع الذي هو عينه وتحقق العينية بينهما يلزم ان يكون عينية الشيء
مع نفسه واتحاده به معللا وبالجملة لم اجد فرقا بين ما ذكره من الترديد المختار والترديد المردود
فان المعنى الذي يمكن حمل الشق الاول عليه من الترديد المختار يمكن حمل الشق الاول من الترديد
المردود عليه والذي يمكن حمل الشق الثاني عليه من الترديد المختار يمكن حمل الشق الثاني من الترديد
المردود عليه ايضا ولا فرق بينهما في امكان الحمل عليه سواء كان في الموانع اللفظية او المعنوية ثم الجواب
الذي ذكره اولا من الترديد المختار من انه ليس عينه ولا جزءه ولا خارجا عنه فيمنع غريب لان هذا المنع
ان كان مبنيا على انه لم يوجد ذلك الشيء بعد وان كان المجموع موجودا ويمكن ان يكون الامر الموجود اذا قيس
الى الامر المعدوم خارجا عن الشقوق الثلاثة فيمكن ان يردد بين الامور الثلاثة بعد وجود ذلك الشيء
ونقول بعد وجود ذلك الشيء ووجود المجموع معه هل يجوز ان يكون المجموع لا عين ذلك الشيء ولا
جزءه ولا خارجا عنه وان كان مبنيا على انه لا يجتمع وجود المجموع مع وجود ذلك الشيء بل كلما حصل
الشيء عدم المجموع كما يفهم من كلامه فيما سيجيء فاما ان يقول بمغايرة الحقيقيين كما فهم مما ذكره في القول

السابق او باتحادهما فان قال بالاول قال مع ذلك بمغايرة الاجزاء ايضا على ما سبق لزم ان يكون
لحلهما خارجة عن الاخرى ولا معنى لمغايرة اجزاء الشيء الاجزاء بالاخر بدون ان يكون لاحدهما خارجا
عن الاخر ولعمري ان التزام الخروج اى خروج مجموع اجزاء الشيء عنه اصون من هذا بكثير وان قال باتحاد
الاجزاء لم يكن لعدم المجموع الاول معنى فان مجموع اجزاء الشيء حين وجود ذلك الشيء موجود ولا معنى
لان يكون المجموع الاجزاء فرد ان يكون احدهما تارة موجودا والاخر اخرى ولا معنى ايضا لان يكون الشيء
موجودا ولا يكون المجموع موجودا فان المجموع اذا لم يكن موجودا كان الشيء المركب اما عين كل واحد من
الاجزاء او لم يكن شيئا منها ولا عين المجموع المركب ولا محصل لشيء من هذه الاحتمالات ثم نقول العدم انما
يؤثر في سلب الموجود عن المعدوم بحسب الخارج ولنا اذا تصورنا الامرين فاما ان يكون احدهما عين
الاخر بحسب التصور اى يكون هو هو بعينه او لا وعلى الثاني اما ان يكون جزءه او خارجا عنه ولا يؤثر
العدم في منع هذا الانحصار ولو صح ذلك لامكن ان يتحقق كلي لا يكون منحصرا في النوع والجنس والفصل
والعرض لجواز ان يكون محمولا ولا يكون محمولا عليه لا ذاتيا ولا عرضيا لانه ليس عينه ولا جزءه ولا خارجا
عنه ودعوى ان المحمول في الجملة منحصر في الثلاثة دون المباين تحكم وان كان مبنى هذا المنع على انه لا مجموع
هناك بل الموجود كل واحد من تلك الاجزاء والمجموع المركب معدوم فنقول اما ان يكون الترديد في
جميع الاجزاء بمعنى الكل الافرادي او فيه بمعنى الكل المجموعي فان كان الترديد في الاول لم يصح في الشق
الثاني اختيار ان كل واحد من الاجزاء لا هو عين ذلك الشيء ولا جزءه ولا خارج عنه لظهور ان كل واحد
من اجزاء الشيء جزءه وان كان في الثاني فنقول اما ان يكون المجموع موجودا حين وجود الشيء او لا فعلى
الاول نقول اما ان يكون المجموع الذي حكم بعدم غير هذا المجموع الموجود او عينه فان كان عينه لزم

ان يكون

ان يكون المجموع اجزاء الشيء فردان وليس بمعنى معقول وان كان عينه لزم ان يكون الشيء موجودا ومعدوما
معا وعلى الثاني لزم ان يكون المركب الموجود عين كل واحد من اجزائه فان المفروض ان المركب موجود وان
تلك الاجزاء اجزاؤه كما فرضه هذا القايل وقد فرض الآن ان لا موجود غير كل واحد من الاجزاء وبالجملة
لم نقدر على تصور هذا المنع المنيع المتفرع عن ابتناء المسلم والتشنيع ثم ان ما ذكره هذا القايل نظاهره
يقتضي ان لا يصح الترديد في البسايط الذهنية والخارجية بعضها بالنسبة الى بعض بين هذه الثلثة
بل يحتمل ان لا يكون نقطة مركز العالم عين مركز الشمس ولا جزءها ولا خارجا عنها وهلم جرا في العقول والبسايط
واما قوله وايضا يرد ان الخصم لعله لا يقول آه فهذا انما اورده الفاضل فيما سيجيء نقلا عنه وقد اجبنا
عنه المقدمة ترجمها لا يفهم بحيث فان جماعة من القايلين بوجود المجموع عند وجود اجزائه ذهبوا
الى ان علم الشيء لا يستلزم علم شيء من اجزائه وان مجموع المعلومات الا ربعة توجد في الذهن ولا
توجد القضية كما ان هذا القايل بعد تسليم وجود المجموع ذهب الى ان المركب ربما لم يوجد مع وجود
جميع اجزائه ومثل هذه الاشكال لعجزها بتوجيهات مفقودة المثال ثم لنتكلم على التفصيل الذي هو صفوة
التفصيل فنقول ان كانت تلك المهية الاعتبارية التي هي موجودة حال التفرق مغايرة للمهية الحقيقية التي
حال الاجتماع مغايرة ذاتية لم يكن بد من الانقلاب البتة فان المغايرة الذاتية بين الشيئين لا معنى لها
سوى مغايرة الذاتيات على انا نبدل المغايرة الذاتية بالمغايرة بين الذاتيات فان كانت ذات الاجزاء
وماهياتها مغايرة لذات الاجزاء التي للمهية الحقيقية وجوهرها وحقيقتها انقلبت الاجزاء في ماهياتها
وان لم يكن المغايرة بين الاجزاء في ذواتها وجواهرها ومع ذلك كان مغايرة بين المهيتين بنفسها
جوهرها لزم انقلاب ماهية المجموع بدون انقلاب شيء من اجزائها بحسب المهية وذلك افحش انواع الانقلاب

وان كانت تلك المهية الاعتبارية متحدة مع المهية الحقيقية في الجوهر والذات وانحصر المغايرة بينهما في انها
كانت اعتبارية اي لم يكن لها اثار خاصة بها بل انحصر اثارها في اثار اجزائها او لم يكن لها وحدة حقيقية
ثم صارت واحدة او كان لهذا التغير معنى محصل غير الاول او لم يكن لها نحو من الوجود ثم صار لها هذا
النحو من الوجود او ما اشبه ذلك من المعاني لم يكن المهية الثانية معدومة بل هي عين الاولى موجودة
وانما تلحق عارض من عوارضها ولعل القايل لما راى انهم يقولون ان الشيء ربما لم يكن مهية حقيقية اولا
ثم صار مهية حقيقية ثانيا فزعم انهم ارادوا بذلك انه تغير جوهره ومهيته فعدم الجوهر الاول وحدث
الجوهر الثاني وانخلق حقيقيتهما وهذا توهم ضعيف لا ينبغي لاحد ان يقع له مثله بل مرادهم بذلك
تغير عارض وانه صار له صفة غير الصفة الاولى واختلفوا في تفسير هذه الصفة كما هو مذكور
في تعاليقهم وهو الذي اعترفنا به فيما يجيء والخلط بين هذا المعنى والمعنى الذي زعمه عجيب ولا شك
ان الخل والعسل حين صيرورتهما سكنجبينا مهية حقيقية موجودة ومغايرة للمهية الموجودة حال
التفرق لكن مغايرة عرضية كما يغاير الجسم حين كونه اسود نفسه حين كونه ابيض ولم يتغير وجودهما
ايضا لاسيما ان ترامو خارجية ولو فرضنا تغاير الوجودين ايضا مع تغير الحقيقية حصل مقصودنا من
ان المركب لا ينعدم الا بعدم جزئه فان تغير الوجود مع انه يخلفه اخر ليس عدما وانما العدم سلب جميع
الوجودات ثم ان وجود الاول كما يسلب عن المجموع الاول كذلك يسلب عن اجزائه ولا يمكن ان يتوقف سلب
الوجود الاول عن المجموع الاول مع انه باق في شيء من اجزائه لم يسلب ولو امكن القول به لناسب بادائه
من امكان عدم الكل بدون عدم اجزائه وان لم يكن بنفسه واما ان حصول الصورة النوعية خلاف
الظاهر وليس المتحقق الا الخلط والامتزاج وشبههما فلا يتعلق غرضنا بحصولها وعدم حصولها

فان المطلوب بان ليس ههنا موجود جديد الا ان يتجدد شيء ويعتبر المتجدد مع السابق مركبا اخر
سواء كان صورة او غيرها وسواء كان وحدة حقيقية وتركبا حقيقيا او ما شئت فسمه اولا وما الطائل
في ان علم تحقق الصورة او اشباهه طاقات القطن والابريسم في المخمل وشبهه كنسج العنكبوت
لا طائل تحته ونقل الكلام الى عروض الهيئة والصورة كذلك واما على الشق الثاني فلانهم حديث
تعليل اتحاد الشيء بنفسه وهو الذي ابداه الفاضل وسيجيء مع جوابه ومآله ثانيا من انه مهية
اعتبارية غير موجودة والثاني مهية حقيقية موجودة فان اراد به انه تحقق في الخارج ههنا مهيتان
مختلفتان كلتاهما عبارة عن مجموع الاجزاء اتصافهما بالمهية لاحدهما يمتنع وجوده والثاني يمكن وجوده
فهو ظاهر الفساد كما علم على انه لم يكن سابقا على حاله ثم تغير حتى يتوهم انه غير تغير مهيته متغير
حاله وان اراد به انه مهية اعتبارية معدومة والثاني مهية حقيقية موجودة مع اتحاد المتباين
في الذات واختلافهما في الصفات كما هو عين الوجه الاول ولعل الفرق ان هذا الفاصل انما يفرق
بينهما بالوجود والعدم وهذا القايل يفرق بينهما بهما وبالاعتبارية والحقيقية ايضا وانت خبير
بان الجواب على هذا يمكن ان يتعب الى ما لا نهاية له لان الصفات والعوارض التابعة للوجود كثيرة
وكل منها صالح يكون فرقا جديدا كان يقال الاول مهية معدومة لا يمكن الخبر عنها والثاني مهية موجودة
يمكن الاخبار عنها او لا يمكن تاثيرها او اتصافها بالعوارض والثاني لا يمكنها ذلك فظهر ان كلما ثبت
بمزخرفة قوله ومن صرح بما ذكرنا آه قيل لا يخفى ان كلام الشيخ في الشفاء صريح في خلاف ما ذكره
حيث قال في مقام تعديد اصناف اتحاد الاشياء والثاني اتحاد اشياء ويكون كل واحد منها مستغنيا
عن الاخر في القوام الا انها متحد يحصل منها شيء واحد اما بالتركيب واما بالاستحالة والامتزاج انتهى وكذا

قال في موضع آخر وانت خبير بان ما نقلنا صريح فيما ذكرنا بخلاف ما نقله فانه ليس صريحا فيما ذكره وجهي
الكلام فيه انتهى اقول فيه ما فيه فان هذا الكلام انما يدل على ان الاشياء المتعددة يحصل منها شيء تارة
وتارة بالاستحالة ولا متزاج ولا شبهة في ذلك فان الاستحالة ربما يوجب حصول شيء من الاجزاء ولم يكن
بدونها ولكن الكلام في ان الحاصل الحادث بعدها وبعد تهاهل هو مجموع الاجزاء المفروضة الا وهو
شيء آخر ولا دلالة في كلامه على ذلك اصلا ومثل هذه العبارة قد يستعمل في تركيب الاجزاء المادية و
شيء منها وان كان يحدث فيها في الامزجة آخر هو الامر الحادث بعد الاستحالة ولا يتحقق من بعد
هذا صريحا في المطلوب فكيف يكون ما نقلنا صريحا فيما ذكرنا ان يكلم بل اللايق ان يعرض عنه ويسلم قوله
فان غير الاحاد آه قد ظهر فساده وانه لم يأت بشيء يدل عليه ودعوى الضرورة غير مسموعة مع ما
من التحكم وايضا لو سلمت الضرورة فهي في امر لا ينفع في المقام كما عرفت كذا قيل وانت قد عرفت حقيقة
ما ذكره واعتقده وانه ظاهر البطلان مخالف لما حكم به ضرورة العقول والاذهان فضلا عن ان يكون
مقطوعا به ومعلوما واما الآن فالكلام في حل الشبهة بالتكفيين وامثاله قوله ولا كان مجرد الا
الثلثة ولم ينتف بانتفاء غيرها قيل قد عرفت ما فيه وان ما ذكره لا يثبت انتهى اقول قد عرفت ايضا حال المعترض
قوله فعلى الاول لا معنى لانتفائه بانتفاء غير الاجزاء الثلثة قيل قد قررنا فيه غير مرة انتهى اقول قد قررنا
غير مرة قوله وبهذا يمكن دفع الشبهة آه قيل قد عرفت حال هذا الدفع انتهى اقول انت ايضا قد عرفت حاله
قوله وكذلك تعلق الظن بالشخصيات الى قوله والسر قيل لا يخفى ان يكون الظن الاول متعددا متعلقا
متعددة والظن الثاني ظنا واحدا متعلقا بمظنون واحد ينحل الى المتعدد لا يحصل به ولا يكون حل
الشبهة به اذ يمكن ان يقال انه اذا حصل الظن بالشخصيات يصح ان يقال هذا اسلم وهذا اسلم

والغر

الى آخر الافراد فلو كانت القضية القائلة بان كل واحد اسلم حكما على امر ينحل الى تلك المتعددة فالظن بها
ايضا في الحقيقة بمنزلة الظن بان هذا اسلم وهذا اسلم الى آخر الافراد غاية الامر ان يكون الاول مجملا
والثاني مفصلا والاجمال والتفصيل لا ينفع فيما نحن فيه فهذا الامر لا ينفع في دفع الشبهة اصلا و
لغو عبث بل دفع الشبهة فيه ايضا بمثل ما يدفع به في الاجزاء والفرق بين هذا المجمل وبين المفصل فان
حكم فيه بصدق كل واحدة من تلك القضايا الشخصية واجتماعها في الصدق وفي المفصل حكم بمجرد
كل منهما دون اجتماعها في الصدق فيكون بمنزلة الظن بالاجزاء والظن بالكل ولو جعل معنى القضية
الكلية معنى مجملا يكون عين المفصل لم يكون هو ايضا صادقا كالمفصل فتدبر انتهى اقول قوله اذا
حصل الظن بالشخصيات يصح ان يقال هذا اسلم آه لا دخل له في المطلوب ولا طائل تحته وقوله فلو كانت
القضية القائلة بان كل واحد اسلم آه ان اراد به انه على تقدير الخلال الاول الى الثاني بمعنى كون
فرد ما للاول فالظن بالاول ملزوم للظن بالثاني فسلم لكن لا يتم فيما نحن فيه شيئا وان اراد انه لا
له فهو الذي منعناه وحديث الاجمال والتفصيل لا تعلق له بما ذكرناه بل هو ناش من عدم اجمال النظر
في التفصيل الذي اوردناه فان ذلك التفصيل يعطي ان الظنون المتعلقة بالاحاد المتعددة سواء كان
ملحوظا مفصلا او مجملا لا يستلزم الظن الواحد المتعلق بالمتعدد فانا اذا لاحظنا القضية الكلية
وتوجهنا في ضمنها الى الاحاد موضوعها بدون ان نتصور تلك الجزئيات بخصوصها وقسنا واحدا
منها اجمالا الى المحمول وجدنا انفسنا تميل الى وقوع الحكم المتعلق به لم يلزم من ذلك ان يكون لنا
بتلك الكلية واحد متعلق بها وكذلك اذا لاحظناها بخصوصيتها مفصلة وكان لنا ظن بحكم
واحد واحد منها ظنا على حدة لم يلزم ان يكون لنا ظن واحد بجميع تلك المفصلات وان لم نجعلها

تقضيه كلية مجملة فانا اذا ظننا ان هذا اسلم وظننا ان هذا اسلم لم يلزم ان نظن ان هذا وهذا اسلمان
وهكذا كما انا اذا تصورنا الحيوان وتصورنا الناطق لم يلزم ان يكون تصورنا الحيوان والناطق اى مجموعهما
ولا لم يتصور من العالم بالمبادى علم العلم بالمجموع وكان التحديد ممتنعا او المعنى الذى يكون الحكم
عليه حكما على كل واحد منهما فان من تصور الحيوان والناطق بتصورين منفردين لم يمكن له الحكم على كل
واحد منهما بمجرد ذلك التصور بل اذا اراد الحكم على كل منهما يحتاج الى تصور جديد يجمعهما بمفهوم يدخل كل
منهما تحته ويكون فردا له نعم يلزم ان يكون كل واحد منهما متصورا حتى ان صاحب هذا التصور او غيره
اذا تصورهما على وجه يصلح ان يجعلهما موضوعا للقضية الحاكمة على كل منهما كان صادقا وكذلك الامر
فى تصور القضايا المتعددة التى هى فروع لا يستلزم تصور القضية التى هى فى حكمها سواء كان تصور
تلك القضية مشتملا على تلك الفروع مفصلة او لا فكيف يمكن ان يكون الظن بها مستلزما للظن بها
مما لا ينبغى ان يشتبه على احد وقوله بل يدفع الشبهة فيه ايضا مثل ما يدفع به لاجزاء آه فيه ذهول عن امرين
احدهما ان الفرق بين الظن بالمنحل الى المتعدد وبين الظنون المتعلقة بها ليس مخصوصا بالكلية وفروعها
دون الكل والاجزاء بل يصح جاريا فيهما وايضاح لهما وازالة للوهم فيهما ان الفرق بان الظنون المتعلقة
بالاحاد والمتعدد لا يستلزم بهما معا وباجتماعها ليس مخصوصا بالكل والاجزاء دون الكلية وفروعها
بل هو ازاحة للوهم فيهما ومشترك بينهما ولما كان يظهر من كلامه انه لم يقف على المراد ووقع عن ان
يمعن النظر فيه فلا باس ان نشير الى المقصود ونكشف عنه النقاب ببيان نعول عليه الرقاب فنقول قد بينا
اولا الفرق بين المظنون الاول والمظنون الثانى فان متعلق الظن شخصية تحت كلية ومن المعلوم ان تلك
الشخصية غير الكلية وكذا الجزء غير الكل ولم يحكم الظان بالحكم الظنى بالشخصية باجتماعها مع الاخرى

حـ

حتى يكون بمنزلة الكلية ومستلزما لها وكذا الكلام فى الجزء والكل فان الظن بالجزء لم يتعلق باجتماعها
مع الجزء الاخر حتى يكون بمنزلة الظن بالكل وبعد ذلك بقى مجال للتوهم ان كل واحد من تلك الظنون وان لم
يتعلق باجتماع مظنونه مع المظنون الاخرى لكن تلك الظنون المتعلقة بالاحاد والفروع هى الظن
بالكل والكلية وهما متحدان او ان احدهما يستلزم الاخر فيلزم الظن بالاجتماع ايضا اذا اجتمع تلك
الظنون والحاصل ان شيئا من تلك الظنون وان لم يكن ظنا باجتماع المظنون مع غيره لكن اجتماع تلك
الظنون ومجموعه مستلزم للظن بالمجموع والكلية نعم من ان يكون ذلك الاستلزام بطريق استلزام الشئ
لنفسه او لغيره فنبهنا على ان الاستلزام هناك بطريق استلزام الشئ لنفسه بان الاول ظنون متعددة متعلقة
بمتعدد والثانى ظن واحد متعلق بواحد والمغايرة بينهما بحسب المعنى ظاهرة ولا من باب استلزام الشئ
لغيره وبينا السر فيه وهو هو بمنزلة بيان اللمية ولما لان ظاهر من العادات فان تصور الجزء او الشئ
لا يستلزم تصور الكل وكذا الفروع لا يستلزم تصور الكلية وكذلك التصديق بالجزم الاجزاء لا يستلزم
التصديق بالكل بل يقع النزاع فيه كما ان هذا القايل نازع فيه والتصديق القطعى بالفروع لا يستلزم
التصديق بالكلية بل يحتاج الى الاستدلال بطريق القياس المقسم ومن استدل هنا بكل واحد من الفروع
على الظن بالكلية فعليه ان يبينه فانا من وراء المنع وعند هذا ظهر ان ما ذكرنا غاية حل الشبهة ومن
بلغ اقصى غاياتها الا ان كلامنا فى الجواب مشتمل على شق واحد من الترديد بصريحه وعلى شق اخر معنى
فانا قلنا انكم ان اردتم ان صدق الشخصيات معا مستلزم لصدق الكلية فسلم لكن ليس مظنونا انما
المظنون كل واحد وتركنا قولنا ان اردتم ان صدق واحد واحد وهو المظنون يستلزم صدق
الكلية فمم لظهوره لا مرية فيه ولا غبار عليه قوله والسر فيه ان كل ظن آه قيل هذا السر من الامور العجيبة ويكشف

عما هو مستور في سترة تابلية من الحق انك لا تشك انه لا فرق بين الراجحية والمرجوحية فيما نحن فيه ولا يكون
الاشكال في الاولى يكون في الثانية ايضا والحل مشترك فلم لا يتأتى ان القدر المشترك بين الاحتمالات المظنونة
لا يجب ان يكون مظنونا بل يجوز ان يكون مشكوكا او مرجوحا بل يكون خلاف ذلك بالغا حد اليقين فانى حاجة
الى التجشم الذي ارتكبه هذا المسكين ولا يخفى ان مثل ما ذكره ليس الا مثل الحكاية المشهورة من مقصود كالمغ
بان في معلجة البراغيث انتهى اقول اما اول هذا الكلام فخروج من النظر الى البطر ومن المكالمة بالاداب
الى الشاتمة والسباب وحاشاه عن ذلك واما الخوض ان القدر المشترك بين الاحتمالات المظنونة لا يجب
يكون مظنونا ورجحانا من الامور العجيبة فان القدر المشترك بين الامور المظنونة راجح لا محالة نعم يجوز ع
الامور المظنونة لا يجب ان يكون راجحا ويجري فيه ما ذكره الى اخر المراتب فهو نفس المدعى وعين الغرض
ولم يصح عندنا ان يجعل جوازه عدم كون مجموع المظنونات مظنونا بل مشكوكا او مرجوحا او كونه خلافه
بالغا حد اليقين ستر النفس فمن يغني لنفسه ان يجعل الشيء ستر النفس فليفعل وليتجشم ولست ادري
اي شيء تصور هذا القوي المكين من قول هذا الضعيف فكتب هذا المقال ومثل له ذلك المثال **قوله**
ولنفرض مثلا لا يكون اوضح المقصود وانفى الشبهة اه قيل لا يخفى ان هذا هو المثال الذي ذكره اولا
بعينه فلا ادري انه كيف يكون اوضح للمقصود وانفى للشبهة وليس مثل هذا الا الخبط والبهت انتهى
اقول اذا فرضنا لمشرع علم كفر واحد منهم وظن اسلام واحد بعينه لزم ظن انحصار الكفر في الباقين
وكان انحصاره فيهما منافيا بحسب الظاهر لظن اسلام كل منهما وهذا اظهر في توهم المنافاة بينهما من توهم
فاذا بينا ان الاحتمالين المرجوحين اللذين هما كفر هذا وكفر هذا يكون القدر المشترك بينهما راجحا كان جوازه
في القدر المشترك بين الاكثر من اثنين اظهر وكذلك اذا تبين ان القدر المشترك بين الاحتمالات الثلثة

المرجوحة التي هي كفر هذا وهذا وهذا معلوم قطعا كان جوازه فيما هو اكثر من هذا اوضح ومن نفي
الفرق بين القدر المشترك بين الاحتمالات القليلة وبين القدر المشترك بين الكثيرة في هذا المعنى
فقد كابر مع انا بينا بعض ما يقع فيه الاشتباه ويقع المزاحمة من الوهم فيه اكثر في هذا المثال ولم يكن بينا
في المثال الاول وكلما يقوي الشبهة فيه في ذلك المثال يظهر ذلك للمتأمل المنصف ونسبته من يجعل الثاني
اوضح للمقصود وانفى للشبهة الى الخبط خروج عن الانصاف وظلم فتأمل **قوله** فان كلا من الظنين اه
قيل لا يظهر لهذا الكلام معنى فليس الكلام في التفاوت بين الظن الثالث وبين كل من الظنين حتى يكفي
انه في مقابلة احتمالين وكل منهما في مقابلة احتمال واحد بل في التفاوت بين الظن الثالث وبين
مجموع الظنين وكما ان الظن الثالث في مقابلة الاحتمالين فكذا الظنان وحمل هذه العبارة على ما ذكره
سابقا كانه غير ممكن كما لا يخفى انتهى اقول لم يظهر الفرق بين هذه العبارة وبين ما سبق في امكان حمل
احدهما على لا يجوز حمل الاخر عليه وانه من اين ظهر ان الكلام في الفرق بين الظن الثالث وبين
مجموع الظنين بل الظاهر ان الكلام في الظن الثالث وكل من الظنين واما مجموع الظنين فانما يحتاج الى
الكلام لو كان متعلق ذلك المجموع مظنونا وليس كذلك بل لا فرق بين الظن بمتعلق مجموع الظنين
وبين الظن الثالث **قوله** على انه لا يتأتى حل الشبهة اه قيل هذا الايراد في غاية النفاسة اذ على
الخلل الشبهة على رايهم ما الضرر فيه على هذا الفاضل على رايهم حل الشبهة اسهل والظاهر اذ يتوقع ان
علم المركب بعلم كل من الجزئين لا بعدم احد الجزئين مبهما ولا محذور فيه انتهى اقول لم يزل المصنفون
يوردون الشبهة على مذهب جماعة معروفين بالفضل والذكاء ويرون ذلك فخرا لانفسهم فلو ان صاحب
الشبهة قال انما اوردت ايراد الاشكال على المحقق الجرجاني والشارح الجديد واشباههم فجوابك لا ينفع

من قبلهم ولا يضر في ذا الايراد اورده وارد لا يندفع له وانما يندفع بما اشرنا اليه من الفرق بين المفهومين
المذكورين في كلامي كان كلاما حسنا موجها ويكون جواب هذا الفاضل في نفسه قاصرا وفي مقابلة
صاحب الشبهة ساقطا واما قوله على انه على رايهم حل الشبهة اسهل واظهر فهذا انه كذلك لكن على هذا
لم يكن لتمهيد تلك المقدمة نفع في الجواب لا صعوبة الجواب مخفا انه اذ الجواب على تقدير بطلانها كان
على اسهل واظهر فتمهيد هذه المقدمة اذن لتاييد الاشكال وتقويته ولا دخل له في الجواب اصلا ولم
يخطر ببالنا من عبارة ذلك الفاضل الذي نقلنا جوابه ان يكون مراده من تمهيد تلك المقدمة توجيه
الاشكال وتقويته ولعلم اني عثرت على مناظرة جرت بين صاحب الشبهة وذلك الفاضل المجيب وكان
من جملتها ان ذلك الفاضل التزم ان تلك المقدمة انما يحتاج اليها التوجيه السؤال والاشكال ولا
مدخل لها في الجواب ولعمري هذا شيء عجيب لا يقدم عليه اهل التحصيل وكيف يمكن ان يتم تقرير الجواب موقوف
على المقدمة الفلانية ويدعي ان صعوبة الجواب موقوفة على تلك المقدمة وتقرير السؤال على وجه يخفى
حله موقوف عليها ومع ذلك نقول دعوى ان توجه الاشكال وصعوبته موقوف عليها مما عقم منه
اصلاب الدهور وعلم بان مثله ارحام السنين والشهور فان عدم الكل يستلزم احد اعدام الاجزاء
لا على التعيين ولا يستلزم عدم شيء منها بخصوصه ولا عدم كل منها على المذهبين فلا فرق بين المذهبين
ولو ان صاحب الشبهة صرح بهذا المذهب في ان الكل واحد من عدمي الاجزاء علة لعدم المركب على سبيل التبادل
فعدم المركب لا يستلزم عدم احدهما بخصوصه وانما يستلزم عدم احدهما لا بخصوصه لان المعلول على
هذا المذهب لا يستلزم العلة بعينها وانما يستلزم واحدا منها ثم فرع عليه ان ملكة هذا العدم ليس
لاحدهما بعينه فكان واحدا غير معين فكان نكرة وطبيعة مرسلة فعلم هذا الامر الكلي الى اخر ما ذكره لم يتفاوت

الحال

الحال في تقرير الشبهة ولا يتوهم ان هذا هو الايراد الاخر من ان مبنى الشبهة على الاستلزام لا على العلية
فالمقدمة المذكورة لا دخل لها في الجواب لظهور الفرق فان الكلام ههنا مبني على توقف الجواب على المقدمة
وان لها دخلا في الجواب وسقط كلاما في صحته لكن هذا الجواب لا ياتي من قبل القوم لانهم غير قائلين
به وفيما سياتي مبناه انه لا دخل لها في الجواب اصلا ولا ينفع فيه راسا واما التقرير الثاني للشبهة فليس فيه
من الاستلزام والعلية اثر ولا عين ولا مدخل فيه لتحقيق العلية والاستلزام قطعا فان قلت على تقدير
جواز تعدد العلل يجوز ان يكون علة وجود المركب متعددا فلا يمكن القول بان عدم المركب موقوف ومستلزم
لعدم احد علله بل هو موقوف على عدم علته كليتهما ومستلزم له قلنا على تقدير تعدد العلة في
طرف الوجود نقول عدم المركب يستلزم عدم احد الاجزاء من هذه العلة وعدم احد الاجزاء
من تلك العلة ولا فرق في جريان الاشكال بين ان يستلزم عدم المركب عدم احد اجزاء علة واحدة
او عدمي احد الاجزاء من تلك العلة واحد الاجزاء من علة اخرى ويجري فيه التقرير الثاني بعينه
في الجملة وذلك بان يتحقق وجود احد الاجزاء من العلتين اعم من وجود المركب فيجب ان ينعكس العموم و
الخصوص في نقيضيهما مع ان العموم والخصوص بين عدم المركب وعدم احد الاجزاء من العلتين ليس على
التعاكس بل نقيض الاعم ايضا اعم فافهم قوله وقد كان الغرض في الظاهر الفراغ عن مثل هذا الاشتراط
قيل لم يظهر ان غرض هذا الفاضل الفراغ عن مثل هذا الاشتراط انتهى اقول المقصود ان غرض المحقق
الدواني وهو صاحب هذا التحقيق ومخترع ذلك النظر الدقيق الفراغ عن مثل هذا الاشتراط وهو ظاهر
لمن تامل في كلامه فانه صرح بان العلة هي عدم احدى علل الوجود وعلى هذا الاشتراط يجب تحقيقه
ان يقال العلة هي ما لم يسبقه عدم اخر بحيث لا ينفك عنه عدم غير مسبوق فربما كان عدم جزء واحد وربما

كان علة مع جزئين بل اعدام جميع الاجزاء ولا يمكن حمل كلامه على ذلك وايضا قد صرح هو في الجديدة بان
العلة التامة محفوظة في صورة تعاقب اعدام العلل والاجزاء فلو كان الكلي الذي جعله علة لعدم
المعلول والمركب مشروطا بالشرط الذي ذكرنا ان الدليل بعينه لم يكن محفوظا في صورة تعاقب
الاعدام ومشتركا بينها واما كلام ذلك الفاضل المجيب فهو ايضا ظاهر في عدم اعتبار هذا الاشتراط
وحمله على انه اعتبر الاشتراط تعسف قوله وايضا لم يكن الى قوله وايضا قيل لا يخفى ما فيه من الفساد الظاهر
اذ لا يلزم من المقدمات التي ذكرها سوى ان القدر المشترك ليس بمستقل بل لا بد من شرط السبق و
بهذا يلزم تعدد العلة المستقلة بل العلة المستقلة على هذا امر واحد هو القدر المشترك بشرط السبق
وهو ظاهر انتهى اقول لا يخفى ان القدر المشترك واجب السبق على سائر افراده ولا يتصور ان لا يكون سابقا
ولو اشترط علم المسبوقية ولم يشترط السبق كما هو التحقيق في هذا الشرط فلذلك فان المشترك يستحيل
ان يكون مسبوقا فمن جعل القدر المشترك علة لا ينبغي ان يشترط هذا الشرط فان هذا الشرط انما يتصف
به الفرد ويتصف المفهوم المشترك به بالعرض ومن قبل افراده ولو تعسف متعسف بان هذا المفهوم
المشترك يشترط كونه مؤثرا بان لا يتحقق في ضمن فرد مسبوق ولا يتصف بتبعية الافراد بالمسبوقية
فهو بالحقيقة اعتراف بان تاثيره في ضمن فرده والمؤثر في الحقيقة هو الفرد والحصة لا انه مؤثر بنفسه
لا من حيث تحصله في ضمن الفرد ولعل من جعل العلة متعددة ايضا يريد هذا المعنى فلا فرق في المعنى
بين ما ذكره وعدل اليه وبين ما هو المحرر في كلام القوم في بحث خواص الاجزاء ولكون هذا المعنى
تكلفا اقتصرت على التعدد في الاصل ونبهت عليه في الحاشية لئلا يتوهم اني غفلت عن هذا الاحتمال
وهذه الحاشية لم يصل الى هذا القايل وقد اطلع بعض اصحابه على هذا قبل ان يكتب القايل تلك الفوايد

الجليلة وقد كنت نبهت على ذلك في بعض تعليقاتي ايضا ونقلته في حاشية هذا الكتاب مع ما يمنع من ان تكابه
لكيلا يظن بي الظنون وقد اضاف ههنا زيادة هي هذه قوله ومنها انه دام ظله استدل اه لا يخفى
ان هذا القايل حقق في بعض فوايده ان معنى استلزام امتناع ارتفاع النقيضين وجوب تحقق
مفهوم مشترك بينهما وعلى هذا فليحمل كلام ذلك الفاضل ههنا على ان العلة احد الاعدام على سبيل
الترديد لا انها المفهوم المشترك بينها واطلاق الكلي على هذا المعنى ليس ببعيد فح ينحل جميع ما ذكره
ذيل هذا القول وبهذا اندفع ايراده السابق على هذا القول ايضا ولا يخفى فساد هذه الاضافة
كالمضاف اليه بل اجلى منه فسادا قوله على ان المشترك الذاتي اه قيل يمكن ان يكون عدم ذلك المشترك
الذاتي سابقا بالذات على عدم باقي الاجزاء ويكون عدم المركب مستندا اليه انتهى اقول المشهور هو اعتبار
التقدم الزماني ولما كان الجميع علة ولا يختص المتقدم بالذات بعلية عدم المركب وذكر بعض الفضلاء
ان اشتراط السبق الزماني غير كاف اذ يجوز ان ينعدم جزآن معا في زمان لكن يكون انعدام احدهما
سابقا بالذات على انعدام الاخر فلا شك ان في مرتبة انعدام الاخر ينعدم الكل ايضا لتحقق علته
في مرتبة سابقة عليه فلا يكون لانعدام الجزء الاخر مدخل فيه وهو ظاهر فالاولى ان يقال اذا عدم
جزآن معا في مرتبة لم يكن شيء من هذين العدمين علة مستقلة بل مجموعهما بشرط تقدمه بالذات
او بالزمان على اعدام الاجزاء الاخر انتهى وانت خبير بانه ان اراد بقوله ان في مرتبة انعدام الاخر
ينعدم الكل انه لا يتاخر عن انعدام الاخر بالذات فهو اول المسئلة انما يكون كذلك لو لم يكن لانعدام
الاخر مدخل في انعدام الكل وقوله لتحقق علته عدمه في مرتبة سابقة عليه ان اراد به علته المستقلة
فهو ايضا اول المسئلة لان الخصم لا يقول بكونه علة مستقلة ولو تم ذلك لكفى ولما انه عدم الكل في مرتبة

انعدام الاصل وان ان اريد بالعلة في الجملة لم يفد المقصود وان اريد بها انه لا يتاخر عنه زمانا فلا يجدي
نفعا فيما نحن فيه ثم يحتاج توجيه تعليله بقوله لتحقق علته علة عدمه في مرتبة سابقة الى تكلف ولو قيل ان وجدان
حاكم بان لا فرق بين التقدم الذاتي والزماني في انه يكفي لانفراد العدم بعلية علم الكل لم يكن منعه بعيدا فلم يكن
منعا بعيدا ولو سلم لم يفد في توجيه كلام الفاضل المجيب بوجهين الاول انه يعلم كلامه فانه ادعى انه لا
اختصاص للعلية بعدم احد الجزئين وقد اشرنا اليه بقولنا كما بينه دام ظله ولو خصص بجزئين لم يكن بينهما
علاقة فمع ان صاحب الشبهة صرح بانه يوردها في غير المادة التي هي مورد هذا التمهيد والتحقيق والقول بانه
في غير تلك المادة يسهل الجواب قد عرفته الثاني ان حاصل المقدمة الممهدة انه في العلة اذا لم يكن
بينهما علاقة علية لم يكن علة احد تينك الجزئين بخصوصه علة بل يتحقق بينهما قدر مشترك ذاتي يكون مقدما
على الخصوصيتين ويكون عدمه علة دون عدم الخصوصيتين ولا فرق بين الجزئين الذين هما كليان او
جزئيان في ذلك فلو فرضنا ان ذلك الذاتي ليس له تقدم على الجزء الاخر لزم ان يكون بين نفس الجزئين
تقدم وتاخر ويختص العلية بعدم الجزء المتقدم وكذلك لو فرضنا ان ليس بين الجنس والفصل تقدم وتاخر
وجب ان يتحقق بينهما قدر مشترك ذاتي يكون عدمه علة لعدم الماهية النوعية فصار الحاصل انه يجب ان
يتحقق بين اجزاء المركب ترتب بوجه من الوجوه ويكون العلة مختصة بعدم المتقدم منها فلو كان الترتب
بين الاجزاء الخارجية او الذهنية فذاك والا وجب ان يكون تلك الاجزاء مركبا ويكون بين تلك الاجزاء
المركبة ترتب حتى يختص العلية بالمتقدم منها وهذا في الحقيقة دعوى انتفاء المركب الاعتباري الذي
لا ترتب ولا احتياج بين اجزائه جملة واطباق العقول على تحققه بدون حاجة الى نظر وفكر وتسليم هذا
القايل له يكون مغنيا عن بيان فسادها فان قلت الذي يلزم من هذا ان لا يتحقق مركب اعتباري لا احتياج

بين

بين اجزائه اصلا والذي يسلمه هذا القايل هو المركب الاعتباري في الجملة كالحجر الموضوع بجنب الانسان
فان لهذا المركب اجزاء ذهنية كالجسمية والفصول الحجرية والانسانية ولا منافاة بين التزام نفي
المركب الاعتباري الذي لا احتياج بين اجزائه قلت كما لا معنى لنفي المركب الاعتباري مطلقا كذلك لا معنى
لمنع المركب الاعتباري الذي لا مشترك بين اجزائه فضلا عن ان يتحقق بين المشترك والمختص حاجة كالمركب
من الاجناس العالية واشباههما الثاني ان العلة اذا انتفت دفعة وكان بين اجزائها تقدم و
تاخر امكن ان ينعدم المتقدم اولا والمتاخر ثانيا وامكن العكس بينهما بان يستند الى ثالث وينعدم معا
بعدمه ولما العكس اي ان ينعدم المتاخر اولا والمتقدم ثانيا فغير متصور واذا انتفت تدريجا فكما
يمكن ان ينعدم الجزء المتقدم اولا بان يتقدم عدمه زمانا كذلك يمكن العكس بان ينعدم الخصوصية مثلا
اولا ثم ينعدم المشترك لان انعدام الجزء المشترك عبارة عن انعدامه راسا وبالكلية ولا يتصور ح لاختصاص
علم الجزء المتقدم بالعلية نعم لا يتصور الانتفاء تدريجا اذا كان احد الجزئين علة مستقلة للاخر وهذه
العلية لا يتصور للجزء المشترك بالنسبة الى الجزء المختص كما تقرر في موضعه الا اذا انحصر المشترك في
المختص ومن ههنا يظهر دقيقة اخرى وهي ان انتفاء الجزء المشترك ان كان علة لعدم المركب من جهة
انه انتفاء جزء العلة وقد اشرنا الى ان انتفاء جزء العلة انما يكون علة لانتفاء المعلول اذا كان بعد ما
عن اصله ومنتفيا بالكلية فظاهر ان انتفاء الجزء المشترك بالكلية ليس مشتركا بين العدمين ولكن ان كان
علة لا من هذه الجهة بل من جهة صدقه على عدمي الجزئين كان السبب حقيقة عدمي الجزئين لا عدم الذاتي
المشترك وان كان من جهة كونه عدم المفهوم المشترك بين الجزئين بدون اعتبار كونه عدم الجزء لزم
ما لزم على الثالث اعني كون القدر المشترك مفهوما مشتركا بين العدمين لا من جنس العدم بل مفهوما

عرضيا لهما فتأمل قوله وثانيا ان علم العرضي المشترك الى قوله وان قيل لم يظهر لنا معنى هذا الكلام انتهى
اقول كانه لم يقف على حله مع انه لا خفاء به قوله ومنها ان هذه المقدمة آه قيل لا يخفى انه لما كان الظاهر
من كلام السائل حيث قال اذ يتحقق بعدم اى جزء اتفق ان مراده بالاستلزام الاستلزام بحسب العلية
اراد هذا الفاضل ان يحقق ان علة عدم المركب ماذا واخذ هذه المقدمة لاثبات ان علة عدمه ليست
علم كل من الجزئين بخصوصه كما يصرح به كلامه ولو فرض ان مراد السائل الاستلزام فقط فالجواب الثاني
الذى ذكره هذا الفاضل يجرى فيه ظاهرا ولا حاجة الى بيانه وبالجملة هذا الفاضل بنى الامر على ان الكلام
فى العلة على ما يشعر به ما ذكرنا وذكر الجوابين ولم يتعرض للاستلزام لظهور الجواب عنه بما ذكره فى الجواب
الثانى وعلى هذا لا يرد عليه ما ذكره هذا القايل اصلا انتهى اقول هذا الكلام محل نظر لان كون الظاهر
من كلام السائل ما ذكره لا وجه له لان قوله اذ يتحقق بعدم اى جزء اتفق لا دلالة له على العلية وان عدم الجزء
علة له بل ظاهره انه يلابس اى جزء اتفق ويقارنه وكلمة الباء كما يكون للسببية يكون للملابسة ايضا وليس
كون هذا مع اشتراكه بين المعنيين قرينة على ان المراد من الاستلزام غير معناه الحقيقى اولى من ان يكون
الاستلزام مع عدم اشتراكه وكون معناه واحدا قرينة على ان المراد بكلمة الباء احد معنييه دون الاخر
وعلى تقدير تسليم ان المراد بكلمة الباء هو السببية لا وجه لكونه دليلا على ان المراد بالاستلزام هو العلية
اذ لو كان المراد بالاستلزام هو العلية اذ لو كان المراد بالاستلزام معناه الظاهر ثم قلنا ان هذا الاستلزام
ليس بالنسبة الى عدم احد الجزئين لان علته لا يختص باحد الجزئين فيلزم ان يكون منفكا عن كل منهما
فيكون الاستلزام بالنسبة الى غيره ثم صرحنا بان الاستلزام بالنسبة الى الغير على وجه اخر لا بالعلية والمعلولية
لم يكن بين الكلامين مناقضة ومنافاة اصلا ثم لو سلمنا ان هذا يقتضى ان يكون الاستلزام بطريق العلية والمعلولية

فاى

فاى فايدة فى تحقيق ان العلة ماذا فان شيئا من تقرير السؤال والجواب لا يتوقف عليه اصلا بل ظاهر
السؤال ان كل واحد من العدمين علة له حيث قال يتحقق بعدم اى جزء اتفق كما اعترف به والاستلزام
بطريق المعلولية ليس بالنسبة اليه بل بالنسبة الى المعنى الاخر وهو ايضا من جهة معلوليته لكل منهما فان
المعلولية لكل منهما تصير دليلا على ان استلزامه من هذه الجهة لعدم الواحد الغير المعين من العلتين
او الجزئين ثم لو سلمنا ان تقرير السؤال يتوقف على تحقيق ان العلة ماذا لكن كلام الفاضل المجيب ظاهر
بل صريح يدل على ان هذا مما يتوقف عليه تقرير الجواب لا انه تحقيق للسؤال وتفسير له فان قلت لعل مراده
انه لما وقع فى السؤال الحديث علية عدم الجزء ناسب استطراد تحقيق ان العلة ماذا ولا حجر فيه وان لم
يتوقف عليه شئ من السؤال والجواب قلت مسايل فصل العلة والمعلول فى كتب القوم كثيرة ولا حجر فى
تحقيق هذه المسئلة بخصوصها ومن جملتها ان علم العلة يلزمها عدم المعلول ولا يمكن بقاؤه بدونه
ولان الامر الوجودى لا يصلح ان يكون علة للعدم الى غير ذلك فلو ان احدا استطرد تلك المسايل لظهر سره
وباطنه وانكشف ستر الخفاء عن حاله على انا ذكرنا ان صريح عبارة هذا الفاضل المجيب لا يلايمه ثم
اعتذاره عن جانب الفاضل بانه ترك حديث الاستلزام المحض لظهور ان الثانى يكون جوابا عنه فيه انه
تعرض للاول لانه جوابين من الطرايف فان انحصار جوابه فى واحد وسعة المجال فى جواب التقرير
الاخر ولما كان دفعه بوجهين يدل على قوة هذا التقرير وضعف الاخر فلعله اعتذر عنه بانه انما
تركه لقوته وصعوبة الجواب عنه وتعرض للاخر لسهولته وكونه على طرف الثمام والمعهود عكس هذا
الاسلوب حتى ان هذا القايل اعتذر فى هذه الحاشية بعكس هذا وههنا عكس الامر وقد تقرر ان الواجب
حمل كلام الغير على ما يقل معه القدح فيه ثم انى اطلعت فيما جرى بين صاحب الشبهة والفاضل المجيب

انه اورد على المجيب ان الاستلزام غير العلية وتبيينه بوجوه وان بنى الشبهة على الاول لا الثاني فالتعرض له
وترك الاول غير جيد ولعل نظر الفاضل المجيب باعتذار ولهية منها انكار ان العبارة المشتملة على الاستلزام
الخالية عن العلية موجودة كلام القوم اصلا ومنها ان العلية لا تلازم بان يكون الملزوم علة
للازم او بالعكس او يكونا معلولي علة واحدة وان ذلك جار في التلازم واللزوم على سواء ولهذا اعرض
لها وانما اورد اعذار الشبهتين ليت الاعراض عنها اولى قوله ولا يتوقف منع الاستلزام المذكور الى قوله
فظهر قيل ما ظهر لنا المقصود من هذه الكلمات فلعلها هذيان محض انتهى اقول تفريع ترجي كونها هذيانا
على عدم ظهور المقصود غير جيد اذ التصديق فرع التصور فلما لم يتصور فمن اين انها كذلك الا ان
يكون رجاء بمجرد الاحتمال ومثله لا طايل تحته اذ لم ترج ان يترجى له غاية الجودة والجزالة قوله فظهر الى
قوله وايضا قيل لا يخفى ان مراد هذا الفاضل كما اشرنا اليه تحقيق لم العلية وان علة عدم المركب ماذا بحيث
يظهر ايضا جواب الشبهة على تقدير ان يكون بناها على العلية وهذه المقدمة التي اخذها لاثبات
ان العلة ليست علم كل من الجزئين بخصوصهما وليس غرضه مجرد حل الشبهة ولا جعل هذه المقدمة
اساسا للجواب اذ ظاهر ان ما ذكره في نفي كون العلة عدم احد الجزئين مبهما كاف في حل الشبهة وكذا اذا
كان عدم كل من الجزئين بخصوصهما علة يحل الشبهة بطريق الاولى وعلى هذا ظهر بطلان ما ذكره
هذا القايل انتهى وفيه نظر فان كلام الفاضل صريح في ان تقرير الجواب موقوف عليها واما استطرادها
وذكرها بالعرض فلا يمكن ان يكون مراد الفاضل ثم حاصل كلام القايل انه لم يجعلها اساسا للورود الا استدراك
الذي ذكرته وانما ذكره استطرادا والكلام في ان استطراده مثله مع انه فيه ما فيه قبيح وما الفرق بينه
وبين ساير احكام عدم العلة مما لا دخل له في المط ومذكور في الامور العامة في قبح ايراده في الجواب

والقول

والقول بانه يتوقف عليه تقرير الجواب بعد العلم بانه لا يتوقف عليه الجواب لا يشك ولا يتوقف احد
في قبحه وشناعته وانما يتوقف في قبح ما ذكره هذا الفاضل بناء على ما يتوهم من ظاهر الحال انه لم نخلا
في الجواب بعد كشف السر وافشاء السر لا يتوقف فيه احد اصلا وكذا قوله انه اذا كان علم كل من
الجزئين آه ان اراد به انه اذا كان عدم كل منهما بخصوصه علة على سبيل التبادل فباطل ظاهر البطلان
وان اراد انه اذا كان علم كل منهما موقوفا عليه بخصوصه يحل الشبهة فهو وان سلم لكن الكلام في
ان هذا الشق لما لم يكن ابطاله موقوفا عليه بل كان استطراديا فاثباته تلك المقدمة التي علمت
حالها لغو لا طايل تحته وايضا لو سلم ان ما ذكره من نفي كون العلة احد الجزئين مبهما كاف في حل
الشبهة ولا يحتاج الى نفي الشق الاخر لم يكن ينفعه لانه بنى ابطال هذا الكافي على المقدمة
المذكورة ولا دخل لها فيه فانه لو لم يثبت هذه المقدمة امكن نفيه ولو ثبت تلك المقدمة لم يلزم
منه نفيه فان العلة ربما لم يكن شيئا منهما ولكن كان احدهما لازما فان اللازم لا ينحصر في العلة وعند
هذا ظهر صحة ما ذكرنا وبطلان ما ذكره فافهم قوله وايضا نفي علية عدم الجزء المبهم آه قيل بما مر انفا عرض قرة
ظهر ان هذه الكلمات هذيان محض انتهى اقول الغرض فيما سبق ان مناط الشبهة الاستلزام ولا دخل لهذه
المقدمة نفيا واثباتا في منع استلزام عدم المركب عدم الجزء المبهم وان كان له دخل في نفي عليته وههنا
تدبينا انه لا دخل لها في نفي عليته ايضا ولو كان مثله هذا لكان كل ما يوافق العقل السليم ويقتضيه الفطرة
المستقيمة هذا قوله فان قلت نفي لزوم عدم الجزء المبهم الى قوله فظهر من هذا قيل لم يظهر معنى لهذه
الكلمات فكانها ايضا من الهذيانات انتهى وهذه الصيغة انما يستعمل في العرف في مقام الظن وليس
بحرف الترجي وانشاؤه والظن المذكور يمكن ان يكون منشؤه امرين احدهما غلبة الهذيان فيما سبق من كلامنا

فيظن بما لم يفهم معناه ايضا تلك الحاقا للشيء بالاغلب فقد علمت حال ما سبق وثانيهما ان هذا الكلام
لو كان له نظام لكان يدركه الذهن السليم فلما لم يدركه ظن انه هذيان خارج عن ان يكون له انتظام
والمناقشة في تلك المقدمات مجال واسع قوله فظهر من هذا التقرير آه قيل قد ظهر بطلان هذا
القول انتهى اقول قد ظهر صحة هذا القول على من تامل وانصف قوله ومنها انك قد عرفت الى قوله
وقد كنت تفطنت به قيل بما ذكرنا من اراد اظهر فساد هذا الكلام وايضا هذا الكلام ليس ايرادا عليه
بل هو في طي كلماته السابقة كما لا يخفى انتهى اقول قد ظهر حقيقة الحال فيما مر ولتنا ادعائه ان هذا ليس
ايرادا عليه فبعيد جدا فان ما سبق كان حاصله ان لا مدخل لما ادعاه في المطلوب اصلا وهذا معناه
ان ليس ما يرجع اليه حاصل الجواب صحيحا اصلا وكم بينهما ثم اضاف الحق قوله وايضا ما ذكره من ان السالبة
الجزئية التي ذكرها معناها انتفاء المفهوم الكلي لا تحقق بعض اعدام اجزاء العلة التامة منظور فيه
بل لا يبعد ان يقال انه الى تحقق بعض اعدام اجزاء العلة اقرب منه الى ما ذكره فتامل انتهى اقول حاصله يرجع
الى ان ليس بعض ليس سالبة حتى يكون معناه سلب البعض المبهم بل موجبة معناها ان بعض اعدام الاجزاء لا
متحقق وهو كما ترى قوله فيلزم اجتماع اعدام الكل باجتماع آه قيل هذا الاشكال لا اختصاص له بمبنا
القول بل يرد على القول بكون عدم المركب لعدم احد اجزائه وبكونه بعدم كل جزء جزء بخصوصه والحل
بشرط السبق مشترك انتهى اقول من قال بكون عدم الكل كلما انما قال به دفعا لاشتراط السبق كما صرح
به وهذا الفاضل لا يخالفه ظاهرا ولو كان يخالفه فبعيد عن قوله لكان الواجب ان ينبه عليه ولو
ان هذا القائل يخالفه ويشترط انفراد عدم الجزء فانما ينفعه في اجتماع اعدام الاجزاء لا في صورة
تعاقبها كان يوجد اجزاء العلة تدريجا فالذي يستند اليه عدم الكل اعدام متعددة مختلفة

قلة

قلة وكثرة فالواجب على هذا ان يكون علة المركب العدم الكلي الذي له افراد مختلفة فاما ان يكون
تعيين الجزئي مستندا الى الكلي او يكون اعدام المركب متعاقبة عليه بتعاقب علله اذ لا يكون تعيين عدم المركب
مستندا الى علم علته وتعيينه بل الى مفارق كما ذكرت في الاصل مفصلا قوله بيان ذلك ان المتاخرين
زعموا آه قيل المشهور ان راي المتاخرين هو ان الحكم في القضية المحصورة والمهملة على الافراد سواء كان
افرادها في الواقع او لا وراي القدماء انه على المفهوم وسريه الى الافراد كانت ام لا وما نسبه هذا القائل
اليهما المتاخرين لم نطلع عليه فان قيل لعل مراده ايضا ما ذكرته قلت لا بل مراده معنى آخر لا يظهر له محصل
كما يظهر من ملاحظة كلمات المزخرف في تعليقاته على حاشية المطالع في بحث المجهول المطلق انتهى تغيير
وما نسبه هذا القائل اليهما لم نطلع عليه لا يخفى انه هذيان محض وكذب صرف كيف يمكن ان يقول به احد من
اهل التمييز وكانه اخذه من معدنه ومعدة اضرابه ثم انه في تعليقات المزخرف التي علقها على حاشية
المطالع اورده في بحث المجهول المطلق جوابا من قبل نفسه بناء على هذا التحقيق الذي حققه وتبجح
به وزعم انه الجواب الحاكم دون ما عداه وانت خبير بانه اذا كان المعنى هكذا كيف يكون حال الباو انتهى
تعلم انه انما الحال في تزييف جوابنا على النعت ولو تكلم بما يكون له معنى محصل لامكن ان يجاب عنه اقول اذا لم
في الواقع له افراد لم يمكن ان يشار اليها ويقال انها محكوم عليها فلو حكم على افراده بانها محكوم
عليها فان كان هذا الحكم كاذبا فهو المطلوب اذ لا يمكن ان يتحقق هذا المفهوم حكم على افراده ولا يصدق
محكوم عليها وان كان صادقا فان كان صدقه بسراية الحكم الى افراد معينة واتصافها به في الواقع
فهو باطل اما اولا فلان المحمول في هذه القضية ليس من باب محمول السالبة المحمول حتى يقال صدقه لا يقتضي
تحقق افراد كذلك واما ثانيا فلان سراية الحكم من مفهوم الى افراده انما يكون بملاحظة تلك الافراد

المفهوم وملاحظتها به يتوقف على صدقه عليها ولا معنى لكون شيء ملحوظا بمفهوم مع عدم صدقه
على ذلك الشيء والمفروض ان المفهوم لا يصدق على شيء وان كان يصدق باعتبار تعلق الحكم بهذا المعنى
الذي تصوره الحاكم وهو ما يفهم من لفظ افراد الكاتب وما صدق عليه الكاتب كان الحكم على المفهوم
دون الافراد كما ذكرنا الآن يقال اذا كان له افراد كان الحكم عليها واذا لم يكن له افراد كان الحكم على
المفهوم المذكور وهو تحكم تابه ولا يجوز نسبته اليهم مع كون كلامهم خاليا عنه وانما نسبنا اليهم انهم
يضيفون مفهوم الصدق والفردية اذا كان غيره موضوعا لتحصيل الفرق بينه وبين مذهب القدماء
فان كان حمل هذا الكلام على ما بينا وفصلنا فهو لازم بما نقله وحكم بانه مذهب المتأخرين وان كان
حمله على غيره فلا بد ان يبينه وينقل ما في حاشية المطالع ويبين انه يدل عليه وانه لا يحصل الحق ثم
كلامه ونحن لا نفهم شيئا من ذلك قوله فان اريد بصدق الشك عليهما آه قيل هذا الكلام مما لا يحصل
له كما لا يخفى انتهى اقول ان اراد به انه لا يحصل لنا منه معنى معقول فسلم وان اراد الحكم عليه بانه
لا يصير معقولا لعاقل فغير مسلم بل عسى ان يكون معناه ظاهرا لكل من انعم النظر فيه قوله ولا يساعده
العبارة التي في الشبهة ايضا انه لا معنى لعدم الاسلام الى الشك قيل هذا الكلام لم يظهر معناه اصلا
فكانه في بطن الشاعر انتهى اقول لعل كثيرا من نظر فيه لا يعجز عن حله ونيل المعنى منه والمتحير والتحير
بيننا وبين من انكره قوله وان اريد بذلك ان الشك الى قوله ثم الفرق قيل هذه الكلمات كلمات مزخرفة
واهية ليس حاصلها الا تطويلا للقول بلا طائل وتكثيرا للسواد بلا حاصل ولا يرد شيء مما ذكره
على هذا الفاضل اذ مراده بقوله ان المعتبر في القضية الاولى انما هو كل واحد معين عندنا وفي الثانية
انما هو بعض غير معين عندنا ان معنى قولنا كل واحد من تلك العشرة مشكوك الاسلام انه اذا

تصور

تصور بخصوصه وحكم عليه بالاسلام تعلق الشك بهذه القضية ومعنى قولنا بعض تلك العشرة متيقن
الاسلام ليس انه اذا تصور بخصوصه او حكم عليه بالاسلام تعلق اليقين بتلك القضية لكذبها في بعض
بل انه اذا تصور بعنوان بعض اهل البلد وحكم عليه بالاسلام تعلق اليقين بتلك القضية فالمعين عندنا
معناه ما كان ملحوظا بخصوصه ومحكوما عليه بهذا العنوان الخاص وغير المعين عندنا ما لم يكن ملحوظا
بخصوصه بل بعنوان بعض اهل البلد وظاهر انه لا حجر في حمل هذا الكلام على ما ذكرنا وعلى هذا
لا يرد شيء مما ذكره هذا القائل اصلا فتدبر انتهى اقول صريح كلام الفاضل المجيب دفع المنافاة
بين القضيتين باعتبار اختلاف الموضوع ولا يفهم من اختلاف الموضوع والمحكوم عليه ان الشك
المحمول في القضية الاولى شك يعرض عند تصور الموضوع على الوجه المخصوص واليقين المحمول
في القضية الثانية يقين يعرض عند تصور الموضوع على وجه مخصوص آخر فان كان اراد بما قاله
هذا المعنى فاستحق ان يبقى المعنى في بطن الشاعر ونحن لا ندعي ان ليس في ذهن الفاضل المجيب معاني صحيحة
يمكن ان يكون حجابا عن الشبهة فان العثور على مكنونات البواطن من علم الغيب وقد استأثر الله تعالى
به وانما قلنا ان الكلام لا يدل على معنى صحيح وهو كذلك فان ارجاع ذلك الاختلاف الذي ذكرنا
الى اختلاف الموضوع تكلف بعيد والى اختلاف الشرط وان كان ممكنا الا ان التعبير عنه بغير معين
عندنا او معين ايضا بعيد فان الاختلاف باليقين عندنا وعدمه لا يخالفه وارادة كون موضوع
القضية شخصية من التعيين وجزئية من عدم التعيين حمل للفظ على ما لا يدل عليه فان كون القضية
شخصية ممكن مع علم تعين الموضوع عندنا بانه زيد او عمرو او بكر بل بانه كاتب هذا الخط او مبلغ
هذه الرسالة او المخصص في تلك الدار وارادة هذا من التعيين حمل له على ما لا دلالة عليه ويأباها مقام

حل الشبهة وكون القضية جزئية ممكن مع بلوغ التعيين الى اقصى مراتبه كان يعلم كل واحد بعينه
وهيأته واسمه ونسبه بل بجميع عوارضه المشخصة لكن لا يتوجه الحكم الى عينه المعلومة بل يعقد القضية
جزئية وارادة توجه الحكم الى البعض المرسل من عدم تعيين الموضوع تعسف ويرجع مآل هذا الى ما حققنا
في المعنى والامر فيه هين وقلما يتفق انسان يسمع هذه الشبهة ولا يتكلم بجواب يمكن حمله على الجواب
الصحيح بعناية يراعونه من عناية هذا القايل بتوجيه جواب ذلك الفاضل وح لا يمكن ان يجيب انسان
عن هذه الشبهة بجواب غير صحيح وكنا نسمع ان هذه الشبهة من الشكوك الصعبة فاذا هو من اهون الشبهات
وسهلها بحيث لا يخطئ انسان في حلها قوله ثم الفرق الذي عشرة آه قيل العجب من هذا النحرير انه لم يظهر له
هذا المعنى مع انه مذكور في اكثر كتب المنطق حتى حاشية التهذيب الذي يقراها الاطفال في الكتاب
انتهى اقول ليس هذا القول مشهورا في كتب المصنفين بانه مذهب المتاخرين والاخر مذهب المتقدمين النقل
مختلف على ان المشهور في مثله يعتد باختلال الجهة المعتبرة في التناقض كالدوام والاطلاق فان اخذ
شيء منهما دايمة غير ممكن وما وجه العدول عن هذا الى ما ذكره من التغيير الغير المفهوم وقد كنت نبهت
على هذا المعنى في اصل الرسالة مع بعد ما من العبارة وكانه سقط من النسخة التي وصل الى هذا القايل
قوله وكانه بعد ما نظر فيما كتبته آه لا يخفى انه لم يعدل من السكنجبين الى العسكر لانه اعتقد كلام هذا القايل
تماما فيه لانه صرح بان التمثيل بالسكنجبين ايضا صحيح لكن عدل عنه لان لا يناقش في المثال بانه مجموع
لا يمكن ان يوجد جميع اجزائه وهو لم يوجد فيحتاج الى الجواب بان المراد معروض ذلك المزاج بخلاف
العسكر فانه لا يجري فيه مثل هذه المناقشة والعجب من هذا القايل انه مع تصريح هذا الفاضل بما ذكرنا
قال انه عدل عن السكنجبين لانه اعتقد ان الكلام تام في هذا المثال والحاصل انه لم يعتقد ان ما ذكره تمام اصلا

لكن

لكن لما اعتقد ان المركبات الحقيقية لها صورة نوعية او نحوها ولا يمكن ان يكون معدومة مع وجود
جميع اجزائها خص الكلام بالمركبات الغير الحقيقية كما ذكره هذا القايل ايضا فيما سيجيء والعجب انه يقول
هذا فيما سيجيء ومع ذلك يقول هاهنا بانه خص الكلام بالمركبات الغير الحقيقية لانه اعتقد صحة ما ذكرنا
في المركبات الحقيقية انتهى اقول هذا التوجيه لكلامه قد ذكرته فيما سياتي وتنقيحه وبينت ما فيه ذكرت
هذا الاحتمال على طريق التجويز حيث قلت وكانه آه ثم ذكرت انه يحتمل ان يريد الاحتمال الاخر بقولي
ولعله ذهب آه وبينت ما على كل منهما ولم اتفق على تناقض وتناف بينهما ولم يزل المصنفون يفعلون مثل
ذلك ويعدونه من اللطايف ومحاسن الكلام واما الايراد بانه لا يحصل الجزم بان الاجزاء يجب ان
يحمل على العلل فهو متوجه على اي معنى حمل كلام ذلك الفاضل ثم اقول هذا الفاضل كان مستدلا بايراد
مثال السكنجبين على عدم المركب مع وجود جميع اجزائه وبذلك توسل الى انه يجب حمل الاجزاء في كلامهم
على العلل مطلقا اعم من ان يكون داخلة او خارجة وهو غير صحيح لفظا وهو ظاهر ومعنى ايضا لان
القوم ذكروا توقف الماهية على اجزائها وجودا وعدما في مبحث الماهية وجعلوه من خواص الاجزاء ولو كان
المراد من الاجزاء العلل لكان ذكره فيه خطأ فاحشا بل الواجب ذكره في مباحث العلة والمعلول حسب
فهذا الفاضل اوقع نفسه في تلك الورطة والمخاطرة وارتكب هذا القبيح لشبهة السكنجبين وقد كان
مقصودنا حل تلك الشبهة وانه ليس بمثابة يمكن لاجلها ارتكاب تلك الشناعة وهذا الفاضل لما تصدى
لبيان تلك الشبهة بعد ما ذكرت حل شبهة في السكنجبين اي مثال العسكر والكلام عليه كالكلام
على الاول ولا فرق بينهما في الحل المذكور فيه وعليه انه لم يتعرض لذلك الحل الذي ذكرته مع انه دافع الشبهة
اذ لا يمكن ان يقال انا نعلم قطعا ان مجموع الخل والعسل ليس بموجود قبل المزج والمزاج كما يمكن ان يقال في السكنجبين

والهيئة وان الضعفاء يتخادعون بهما ولا يتخادعون في الاول فان كان عدوله عن الاول الى الثاني
لان الشبهة متحققة فيه دون الثاني فزعم ان الحل يتفاوت في العسكر والسكنجبين فهو يزعم انه عرض
لدفع الحل المذكور باتيانه بمثال العسكر فيرد عليه ما ذكرنا مفصلا وان كان عدوله لدفع توهم
اخر كما ذكره هذا القايل فقد اعرض عن الحل و بقي مقصوده بلا دليل يدل عليه ولا شبهة يتمسك
بها وكان بصدد توضيح هذا المقصود وبيانه فاين البيان والتوضيح فقد بطل دعوى الضرورة
ايضا فان معنى السكنجبين او معروض هيئته اذا لم يعتبر فيه الاجتماع والامتزاج وشيء من عوارضه كيف
يمكن دعوى عدمه قبل هذا العارض بل لو فرضنا ان الدعوى المذكورة اعني وجود الكل عند وجود
جميع اجزائه ليس بديهيا فالبديهة يعلم ان عدمه ايضا ليس ببديهي ومن يدعي البداهة في عدمه
فهو مكابر مكابرة قبيحة وانما يتصور دعوى البداهة في عدم السكنجبين والعسكر لشبهة هي ان
هذين يعتبر في مفهوميهما بعض العوارض وبعد الحل يضمحل هذه الشبهة ولا يبقى لدعوى الضرورة
وجه فهذا هو الموجب لحمل كلامه على انه زعم ان الحل تام في السكنجبين وعدل الى العسكر لدفع الحل
عليه ان الحل جار فيه ايضا ولا فرق بينهما ولو قيل بانه لم يعدل عن السكنجبين بل جعل معروض الهيئة
والمزاج فيه كالعسكر سندا لدعوى الضرورة ومرجحا لها قلنا فقد عدل عن السكنجبين الى معروض
مزاجه والعسكر فان كان يزعم ان الحل الذي ذكره مختل ولم يتعرض له وانما عدل لما ذكره القايل فلا
معنى فلا معنى له فان الحل يبطل دعوى الضرورة كما بينا وان كان يزعم انه تام فيه دون معروضه
يرد عليه ما بينا ولما ما ذكرت فيما سيجيء فالمراد بان هذا الفرق غير صحيح الا ان يزعم ما ذكرنا وان كان
وجه العدول شيئا اخر قوله ومن البين ان في هذا التسليم نوع منافرة آه قيل لا يخفى ومن هذا الا

ومخافته وانه لا يليق لاحد من الطلاب ان يتعرض لمثل هذا انتهى اقول لا يخفى على احد من الطلاب قوة
هذا الايراد ومتانته وانه لا مدفع له عن هذا الفاضل قوله لتحقق بمجرد تحقق تلك الآحاد الكثيرة قيل
قد عرفت فيما سبق انه غير لازم سواء قلنا ان مجموع الآحاد حال التفرق موجود والموجود كل واحد
واحد من الآحاد دون المجموع انتهى اقول قد عرفت حال ما سبق ثم الكلام ههنا على سبيل المنع حلا
للشبهة فلذلك الفاضل كما اشرنا اليه بقولنا وهذا بعينه في حل مثال السكنجبين ولا يتوجه المنع في
مقابلته ولكنا ذكرنا بعض المنوع بعبارة فيها بالغيرة ويمكن ان يكون المعنى في نفي الارتياب انه
لا يعرض الشبهة من قبل المثال المذكور في هذا الحكم وانه لا وجه لهذا الانكار اي لا شبهة توجيهه كما
يدل عليه اخر الكلام حيث قلنا لكن بقي المنع المجرد آه قوله وكان تحقق الآحاد الكثيرة واضح لا ريب
فيه قيل ان اراد تحقق واحد واحد من الآحاد فما ذكره واضح لا ارتياب فيه وان اراد مجموع الآحاد
فالظاهر بل المقطوع خلافه كما مر سابقا انتهى اقول قد عرفت حال القطع فيما سبق وان اي الطرفين
مقطوع وقد عرفت ايضا ان الكلام ههنا على سبيل المنع وان ما يتراءى بحسب الظاهر من تخلف المركب عن
وجود جميع اجزائه لا يدل عليه بعد التحقيق قوله كذلك وجود العسكر قيل عرفت فيما سبق فساده نعم
يمكن ان يناقش مع هذا الفاضل بان وجود العسكر وكونه مركبا ليس بمعلوم والاولى ترك التمثيل
بالسكنجبين بحاله ودفع المناقشة التي عسى ان يورد عليه لما مر وذكره هذا الفاضل ايضا من ان الكلام
في معروض الصورة والهيئة انتهى واقول قد عرفت فيما سبق ما في كلام هذا القايل ومن ههنا يعلم انه
لا يمكن تطبيقه على كلام هذا الفاضل فانه لا يمكن ان يقال بتغير احاد العسكر وصيرورة كل منها حقيقة
اخرى فان كلام هذا الفاضل ح يصير مهزأة في المجالس والمحافل ومضحكة في العساكر والجحافل غم

هذا القايل منع وجود العسكر بعد الاجتماع ايضا خلافا لذلك الفاضل وقال بوجود معروض الهيئة
والمزاج في السكنجبين وامثاله وهذا الفرق مكابرة وتحكم فان الاجتماع ان افاد الوجود للمجموع لم يعقل
فرق بين الاجتماعين وان كان المفيد بوجود المجموع هو الهيئة والمزاج العارض للمجموع لزم ان يكون
العرض مفيدا الوجود لمعروضه فالاقرب بملايمة العقل والابعد عن مصادمة البداهة هو ما ذهب
اليه الفاضل من ان الاجتماع مطلقا يفيد الوجود سواء في ذلك معروض المزاج والهيئة او العسكر
والكتيبة وبالجملة يرد على هذا القايل شيئان لا يرد على الفاضل احدهما انه سلم وجود مجموع الاجزاء
وصيرورته ثانيا حقيقة اخرى وان المجموع الاول يعدم ثانيا ويوجد المجموع الاخر الذي هو معروض
الهيئة وحقيقة اخرى وقد عرفت ما يلزم عليه من المفاسد وهذا الفاضل لا يلتزمه ولا يسلمه و
ثانيهما انه يفرق بين الاجتماع في مثل العسكر وبين الاجتماع في مثل السكنجبين بان الاول ينفك عن وجود
المجموع والثاني لا ينفك وهو تحكم بعيد قد علمت آنفا ما عليه قوله ولا يتصور لانكار تحقق العسكر
آه قيل قد عرفت ان لذلك الانكار وجها وجيها وذلك على تقدير القول بوجود العسكر
وتركيبه كما هو زعم هذا الفاضل انتهى اقول قد علمت ان المراد منع بداهة علم العسكر حين وجود
الاجزاء متفرقا اذا لم يعتبر فيه شيء من عوارض الاحاد والجمع وانه لا شبهة توجب تلك الدعوى
وليس المقصود ان لا وجه لمنعه كما يدل عليه اول الكلام واخره ومن المعلوم بالبديهة ان بداهة علم
العسكر بهذا المعنى باطل وان لم يكن وجوده بديهيا ايضا على الفرض والتسليم ومن العجايب ان هذا القايل
ينفي وجود العسكر اصلا قبل الاجتماع وبعده ولعله قريب من اثبات وجود الهوية في البقرة والقرة
خطرة قوله وهذا بعينه ما ذكرته في حل مثال السكنجبين قيل قد عرفت ان هذا الحل ينبغي ان يحسب في الخلل

انتهى

انتهى اقول هب انه كذلك لكنه لا يدل على تمام ومنقصة فان الذي يجب في الحل عادة هو العسكر والتركيب
فهذا بان يكون مدحا اولى واقرب من ان يكون ذما وكانه جرى من عالم الغيب اظهار الحق الذي
لا يشوبه ريب قوله وقد عدل عنه آه قيل قد مر ان العدول ليس لاجل ان ما ذكره تمام في السكنجبين دون
العسكر بل لامر اخر انتهى وانت ايضا قد عرفت جوابه قوله ولعمري ان ما لحشده من العسكر آه قيل قد ظهر
ان الخيل والرجل التي جاءتهم المقاتلة ليس لهم ثبات قدم ساعة بل لحظة في المقابلة انتهى اقول قد علمت
انه لم قوم صدق في المقال الى ان يدخل الناس دار البقاء قوله وقد ظهر لك من هذا البيان آه قيل
قد ظهر ان ما حاوله هذا الفاضل يفيده ما رامه ويقضي مرامه انتهى اقول قد علمت ان المراد دفع الشبهة
التي استندوا اليها في دعوى ضرورة انتفاء الكل مع وجود جميع اجزائه وان الشبهة ارتفعت من
البين ووضح الصبح لذي عينين وعند ذلك ظهر ان ما حاوله الفاضل لا يقضي منه وطرا من الدين
الذي كان عليه كغرض العين وانما يفيده شيئا من الشين ويرجع بخفي حنين قوله ولما كان المطابق بهما
آه قيل انت خبير بانه ليس بديهيا بل خلافه اولى بالبداهة منه اذ لا شك ان الظاهر عند النظر السليم
ان الاحاد ما لم يحصل لها وحدة حقيقية لا يوجد الا الواحد واحد منها وان جميعها انما يوجد عند
حصول الوحدة الحقيقية وقد عرفت ايضا ما ذكروه ان جميع اجزاء الشيء اذا وجد يوجد الشيء ولو
صح يلزم التسلسل والفرق بين جزء وجزء تحكم والحاصل ان وجود الجميع لو اثبتوا بهذه المقدمة في حال ما سمعت
ولو انهم يقولون ان البديهة تحكم بوجود الجميع عند وجود الاجزاء التي لا يلزم من اخذها الاخذ
شيء مرتين كما ذكر بعضهم فالبداهة ممنوعة بل خلافه اظهر عند العقل السليم والوجدان المستقيم
واما هذا الدليل الذي ذكره هذا القايل فستطلع على حاله ثم عرفت ان هذه المقدمة لو سلمت فغاية

ما يلزم ان عند وجود الاثنين يوجد ثالث واما وجود المركب الذى يتركب منهما فلا بل القول به ليس

الا مضحكة للعقول كما مر مفصلا انتهى اقول هذا الذى ذكره هذا القايل قد سبق جواب جميعها لكننا

لا نخلى المقام عما يلزم من هذا الكلام فنقول ما التزمه هذا القايل من ان وجود مجموع الاجزاء انما يكون

عند حصول الوحدة الحقيقية لتلك الاجزاء واما قبل ذلك فلا وجود له تحكم واى تحكم فان الاجزاء اذا لم يستلزم

وجود مجموعها فعند حصول الوحدة لا وجه لوجوده الا ان يكون هذا العارض سببا لوجود المجموع ومن

البين ان هذا العارض انما يعرض المجموع لا لكل واحد من اجزائه فيكون عروض العارض سببا لوجود المعروض

ومقدما عليه وهو شنيع وايضا التزام ان الوحدة الحقيقية فى المركبات من اسباب وجودها دون

البسايط تحكم اخر على ان التزام كون الوحدة شرطا عاما فى المركبات التزام يتبرأ عنه العقول وانما العلة

التامة فى المركبات المادة والصورة والفاعل والغاية ايضا ان صدرت عن الفاعل المختار ولم احد

بانه لا بد فى وجود المركب كليا غير هذه الاربعة نعم قالوا ان الصورة ربما لا يحتاج اليها واما الاحتياج الى

الوحدة الحقيقية فى جميع المركبات فشى لا يقول به احد والعجب ان هذا القايل يقول بان الفرق بين ما يلزم

من اعتباره تكرار اعتبار الشى وبين ما لا يلزم من اعتباره ذلك تحكم ويدعى ان بعد عروض العارض المذكور

يجب وجود الشى ولا يجب قبله ويحسب غير التحكم ان هذا الحكم لحكم ان هذا المركب معدوم بدون عك

شى من اجزائه ثم يتجدد له الوجود بدون تجدد وجود شى من اجزائه على ان الوحدة الحقيقية التى جعلها

هذا القايل من علل وجود المركبات عبارة عن كونه صالحا لتاثير خاص غير تاثيرات الاجزاء وهو

فى المال امكان تاثيره لا تاثيره لان تاثير الاجزاء ليس تاثيره فاشترط فى وجود المركب كونه موثرا او امكان تاثيره

والمشهور عند العقلاء عكس هذا فانهم يشترطون التاثير بالوجود وبالجملة جعل العارض شرطا مقدما

على المعروض والتاثير على الوجود مكابرة وخرق لاجماع العقول على بداهة عكسه وقد عرفت ان التحكم

الذى ادعاه ليس كما زعمه والدليل الذى سيجى سنطلع انشاء الله على حاله ولما بعد تسليم هذه المقدمة فمنع

وجود المركب قد علمت ما يلزمه من المحالات والله الهادى فى جميع الازمان والحالات قوله لا نا اذا لحاظ آه

قيل لا يخفى ان دعوى هذه الملازمة فى غاية الغرابة والنفاسة وليت شعرى اى ربط بين مقدمها

وتاليها وهل هى الا جزاف من القول وهذر من الكلام بل الظاهر عندى ان من يقول بوجود الجميع عند

وجود الاحاد ينبغى له ان يقول بوجوده لوجود علته وهو وجود الاجزاء بل الحق ان وجود المجموع بوجود

الاجزاء غير معقول اصلا كما لا يخفى انتهى اقول لعمرى ان الربط بين مقدمها وتاليها عقلى وذلك لان وجود

الكل انما يستلزم وجود الجزء لان الوجود من الكل يسرى الى الجزء ولو لا سراية الوجود من الكل الى الجزء لم يجب

سراية العدم من الجزء الى الكل ولهذا يوجبون سراية الوجود من الكل الى الجزء الحال ويدعون البداهة

فى بطلان تركب الموجود من الحال ايضا وان لم يكن معدوما وبهذا يظهر الربط بين التالى والمقدم وما جعله

ظاهرا وحقا لكانه ظاهر البطلان كما يفهم مما بيناه قوله وعلى الاول الى قوله ثم ان كثيرا آه قيل قد كفانا ما اخترنا

مؤنة التعرض لهذه الاحتمالات الطويلة الذيل الواهية المزخرفة انتهى اقول ان اراد بهذا الاحتمال

الذى اختاره ما يفهم من الحاشية الثانية من ان وجود الجميع لا يجب ان يسرى الى الجزء فقد علمت

حاله وانه فى معنى وجود الكل مع عدم الجزء وان اراد غير هذا فليتنبه حتى يعلم ايكفى ام لا قوله ثم

ان كثيرا من آه قيل قد عرفت ان دعوى البداهة غير مسموعة انتهى اقول قد عرفت ما ينبه على انها فى حيز

التمام قوله وعليه بنوا برهان آه قيل لا يخفى انه لا يلزم ان يكون بناء البرهان عليه كما يظهر عند

النظر فيه انتهى اقول لو كان ذكر شبهة او ما يشبهها على عدم ابتناء البرهان عليه لكنا نتعرض لحلها او اقل

يذكر فلا حاجة الى الكلام فيه لظهوره ولمن نظر فى الدليل المشهور الذى ذكره الشيخ فى الهيات الاشارات واطنب
المتاخرون فى نقضه وابرامه قوله ويبتنى عليه ايضا اه قيل هذا الابتناء ايضا غير لازم والكلام فيه فى صغير
انتهى اقول لكن ايضا لا احتياج الى التكلم فيه لظهوره ولمن نظر فيه كما فى الاول قوله وبعضهم وان نفى ذلك الا انه
لا يقول اه قيل لا يخفى ان عدم قولهم بوجود الكل بعد حصول وحدة حقيقية للاحاد ليس بصحيح بل الظاهر
بل المقطوع به انهم يقولون بوجوده بعد ذلك فكيف يمكن انكار وجود الماء والخل والعسل بعد حصول
السكنجبين اى ما هو معروض المزاج لا مجموع المعروض والعارض ووجود طاقات القطن والابريسم
بعد النسج وحصول انواع الثياب من القطنى والمخمل والديباج ونحوها وهل يكون ذلك الا انكارا الا سفسطة
صريحة ومكابرة فضيحة وكيف يمكن ان يرتكبه عاقل فظهر ان ما ذكره هذا القايل كذب محض وافتراء صرف
وايضا نقول هؤلاء الذى لا يقولون بوجود مجموع الاحاد المتفرقة لا شك انهم لا ينكرون وجود المركبات
من المواليد ونحوها فلا يخ اما ان يقولوا بوجود الصورة النوعية فيها اولا فان لم يقولوا به فقد قالوا
بوجود المجموع بعد ان لم يكن موجودا وان قالوا به فقد قالوا بوجود المجموع بعد ان لم يكن موجودا وان
قالوا به فلا بد ان يقولوا بوجوده ايضا على زعم هذا القايل كما سيجى منه من ان عند وجود الكل يلزم ان
يكون لاجزائه الوحدانية وغير الوحدانية موجودة انتهى اقول هذا كلام عجيب اما اولا فلان من يقول
بوجود الاجزاء وانتفاء المجموع فاى استبعاد ان لا يقول بوجود مجموع اصلا حتى فى المواليد وانما
الموجود هو المادة والصورة والقول بان له اعراضا يختص به ويجرى فى المجموع مطلقا ولا فرق بينهما
ومنع دعوى الضرورة مشترك ولو سلم وجود المواليد فغاية ما يلزم منه انكار الجزء المتعدد الغير الوحدانى
ودعوى الضرورة فيه كما ذكرنا لعله انما يلزم من يسلم وجود مجموع الاجزاء حين الاجتماع فان مثل هذه

المجموعات انما يكون جزء المجموع الاحاد اذا قيل بوجوده واما من لا يقول بوجود مجموع الاحاد اصلا الا
ان يكون الصورة او هى وما يقوم مقامها داخلا فيه فلعله لا يقول بكون مثل تلك المجموعات
داخلة فى الكل بل الواجب عليه ذلك لان المجموع اذا لم يكن موجودا بدون دخول الصورة فيه فلا محالة
يكون ما عدا الصورة من الجبل والمجموعات معدوما ولا يمكن ان يكون المعدوم داخلا فى الموجود ولو
فرضنا ان دعوى الضرورة فى الاجزاء الغير الوحدانية لا تتفاوت على التقديرين اى تقدير اشتراط الصورة
وشبهها فى وجود المجموع وعدم اشتراطها والاكتفاء بالاجتماع فغاية ما يلزم ان يكون دعوى الضرورة
التى ذكرنا فى دخول الاجزاء الكثيرة فى المركب او فى كونه فى حكم الداخل ايرادا على هؤلاء والنافين لوجود
المجموع عند وجود الاجزاء مطلقا كما كان ايرادا على هذا الفاضل الفارق بين المجتمع منها والمتفرق
فليكن هذا الايراد مشتركا بينهما كما كان دعوى الضرورة فى وجود المجموع مطلقا عند وجود اجزائه
ايرادا عليهما والغرض ههنا ان هذا القول اعنى الفرق بين المجتمع والمتفرق لم يقل به احد من العقلاء
على افراطهم فى الخروج عن مقتضى الضرورة وهذا الايراد هو المختص ثم هذا القايل يدعى ان الاجتماع
غير كاف فى وجود المجموع بل لا بد من الوحدة الحقيقية فعلى اى شى يحمل كلام المنكرين كالشريف الجديد
وصدر المحققين الحمله على ما قاله الفاضل وهو باطل عنده فنحن نتاسى به ونحمله على ما ذكرنا من انكار وجود
الاجزاء الغير الوحدانية وهو باطل عندنا او يحمله على ما اختاره مع انه لا اثر منه فى كلامهم فنحن ايضا
نحمله على ما اختاره ولا يلزمنا حمله على ما اختاره الفاضل والايراد بحاله وهو انه لا قايل به غير هذا
الفاضل واما ثانيا فلان من يقول بعدم المجموع مع وجود الاجزاء فى صورة من الصور ولا يعتقد ان
عدم المجموع يتوقف على عدم الاجزاء فاى استبعاد فى ان يعتقد عدم المجموع فى السكنجبين ويقول بعدم

معروض المزاج وعدم طاقات القطن والابريسم وانما الموجود كل واحد من الخل والعسل وكل واحد من طاقات القطن والابريسم فان قلت كيف يمكن ان يحدث العارض فى المعروض المعدوم ومن المعلوم ان العارض لا يعرض المعدوم قلت اولا ان العارض عنده ليس بعارض واحد بل هو عوارض متعدده وليس مجموع العوارض موجودا وعارضا اخر بل الموجود كل واحد من العوارض كما فى المعروض بعينه وليس انكار وجود معروض المزاج وانكار الطاقات فى الديباج باشنع من انكار وجود العسكر المثير للقسطل والعجاج ووجد وجودها فى القطنى والمخمل باعظم من جحد وجود القطيع من الجمل ووجود الكبير من الجيش والجزل من الجحفل وثانيا انه اذا جاز ان يحدث العارض قبل وجود المعروض قبلية بالذات ويكون سببا لوجوده فلا حاجة له الى المعروض واذا لم يكن للعارض حاجة الى المعروض فما المانع من ان يحدث والمعروض معدوم وانما المانع منه استحالة اليه وقد ارتفع بسعى هذا القايل واما التكذيب لنسبة هذا المذهب اليهم فنحن لا ننسب اليهم ما ينتهض كلامهم بخلافه وانما الموجود فى كلامهم مطلق لا تفصيل فيه ولا معنى لان يكون منهم التفصيل ولا يكون منه اثر ولا عين فى مقالاتهم وتصانيفهم والعجب ان هذا القايل ايضا لا يقول بوجود مجموع الاحاد بعد مجرد الاجتماع وانما يقول بوجوده بعد حصول الوحدة الحقيقية ونحن لم ندع انهم لا يقولون بوجود المجموع اصلا وانما قلنا انهم لا يقولون بوجوده حين الاجتماع كما قال به هذا القايل وليس فى نسبته هؤلاء الى ما هو سفسطة عند هذا القايل ايضا فظهر ان هذا الكلام عن اصله ساقط عنا فلا قوله والقول بعدم المركب برهة من الزمان آه قيل قد عرفت حاله وشناعته انتهى اقول قد عرفت حاله نفيه قوله فان وجود الاجزاء حينا من الاحيان الى قوله ولعله ذهب قيل ما ذكره صحيح وهذا الفاضل ايضا ظاهر انه لا ينكره وحجر فرقه المذكور ما ذكره هذا القايل بقوله ولعله ذهب من الظاهر انه ليس فيه غرابة

بل هو الظاهر كما يحكم به التفتيش وتتبع احوال المركبات ومع قطع النظر عن ظهوره واحتمال الخلاف عند العقل احتمالا غير مرجوح نقول ان الفاضل لما كان يكفيه فى مقصوده وجود المركب الذى ذكره الذى لا مجال للقول فى جوازه عدمه مع وجود جميع اجزائه بحسب نفس الامر اكتفى به ولا يلزم التجشم فى اثبات جواز وجود مثل هذا المركب الذى ذكره هذا القايل فافهم انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان كون حجر فرقة ما ذكرته لا يجديه فان ما بنيت عليه كلامه لا حجر له اصلا كما اشرنا اليه لان تلك المقدمات لما لم يثبت لم يمكن لا اتخاذ ما يثبت بها ويحتاج اليها مذهبا وحجة بل بعضها باطلة فان توقف صيرورة الاحاد واحدا حقيقيا بحيث يكون موجودا على حدوث جزء اخر يدخل فيها ويكون المجموع واحدا حقيقيا دون الاجزاء السابقة باطل قطعا فيكون هذا المذهب باطلا وقد كان الغرض من قولنا ولعله ذهب آه بيان انه مبنى على اوهن من بيت العنكبوت واما ثانيا فلان قوله ومع قطع النظر عن ظهوره آه غفلة عما ذكرنا وعما ذكره هذا الفاضل اما الاول فلانا بينا ان تسليم ذلك ولو تنزلا لا يفسد عليه دعواه ان الواجب حمل الاجزاء على ما يعم العلل الخارجة واما الثانى فلان هذا الفاضل صرح بان هذا فى المركب الحقيقى حق ولا يمكن حمله على التنزل كما يظهر على من نظر فيه قوله وانت تعلم ان هذه المقدمات لا تقتضيه بديهية ولا برهان فالواجب عليه دام علاه ان لا يفرق بين المركبين قيل قد ظهر جوابه مما ذكرنا انتهى اقول قد عرفت انه لا يجديه اصلا قوله ثم لا يخفى الى قوله وبالجملة قيل لا يخفى على من له ادنى تميز ان هذه الكلمات مهملات وخزعبيلات لا يستحق من يتكلم بها ان يخاطب انتهى اقول من جبل طبعه على الانصاف والتصف بنفايس الاوصاف يعلم يقينا ان هذه كلمات يزرى بالجمان ويستحق المتكلم بها ان يحشى فوه باللئالى والمرجان ويخاطب باحسن الخطاب ويثنى عليه ثناء مستطاب قوله وبالجملة مؤنة البحث فى ذلك

مكيف آه وقيل قد عرفت انه ليس كذلك انتهى وقد عرفت انه يتم حال ما ذكره قوله ومما ذكرنا من تعليل
اتحاد الشيء مع نفسه آه قيل الظاهر انه لا ملاحظة هذا الوجه بالمرة وبعد ما اعترض عليه فلك الفاضل من
انه لا يلزم مما ذكره كون اتحاد الشيء مع نفسه معللا لا يصح له هذا الوجه ونثبت به ثم قد عرفت حال ما هو
مبني ما ذكره انتهى اقول قد اشرت الى ان هذا الوجه قد اخذت عنه في تعليقات اثبات الواجب فالواجب
على هذا القايل ان يرجع اليها فان وجدها نقيلة عما اولع به من الوقيعة وان لم يجدها ان يحكي حقيقة الحال
بانا راجعنا ما لم نجد فيها هذا المقال ولما هذا من باب الطعن بالسوء والعيب لاعتياد بالتخرص
الرجم بالغيب ثم انك قد عرفت حال ما ذكره في هذا المقصد قوله فاذا فرضنا ان مجموع الاجزاء موجود
آه قيل مما ذكرنا سابقا ظهر فساد هذا القول ولا باس ان نعيده ههنا ايضا لزيادة التوضيح فنقول ان مجموع
الاجزاء المتفرقة على تقدير وجوده لا شك ان مهية اعتبارية وبعد اجتماعها وامتزاجها وحصول وحدة
حقيقية لها يكون مهية حقيقية غير تلك المهية بلا ريبة فغاية ما يلزم من ذلك ان تصير تلك المهية بسبب
الاجتماع والامتزاج هذه المهية لا بمعنى ان ينقلب تلك الى هذه ليلزم انقلاب المهية بل بمعنى ان الاجزاء
التي كان مجموعها حال التفرق تلك المهية صارت بعد الاجتماع هذه المهية فاللازم ان يكون اجزاء
المهيتين المختلفتين واحدة ويكون تلك الاجزاء حال التفرق مهية اعتبارية وحين الاجتماع مهية
بان ينعدم تلك المهية ويوجد هذه ولا ضرورة ولا برهان على امتناعه ولا يلزم ان يكون اتحاد الشيء
مع نفسه معللا بعلة وهو ظاهر انتهى اقول هذا الكلام يشبه ان يكون صادرا عن غير تصور لمعناه
فان الفرق بين المهيتين ان كان في الذات والجوهر مع ان الذاتيات غير مختلفة لزم الانقلاب بالضرورة
وان اختلفت الذاتيات بحقيقتها ومهيتها لزم الانقلاب في الاجزاء والذاتيات وان انعدمت الاجزاء

والذاتيات

والذاتيات ثم وجدت اجزاء اخرى فلم تصر المهية الاولى تلك المهية الثانية بل تلك مهية وهذه
اخرى لا اشتراك بينهما وان كانت المهية الاولى لم يتغير في ذاتها وجوهرها وزال الوجود عنها وحدث
وجود اخر فلم ينعدم اصلا فان كان زوال الوجود على هذا الوجه ممتنعا فذاك وان لم يكن ممتنعا
لم يكن مما نحن فيه لانا نقول عدم المركب يستلزم عدم جزئه وههنا لم يكن بعدم المركب اصلا بل استبدل
وجود بوجود والعدم سلب جميع الوجودات لا سلب وجود وثبوت اخر وان كان الوجود الاول زال
ولم يحدث الوجود الثاني حين زوال الاول ثم بعد زمان حدث الوجود الثاني فهو اعادة المعدوم
ومع ذلك لا يفيده فان العدم في البين قد كان بعدم شيء من اجزائه البتة الا ان يقول بان جميع اجزائه
كانت موجودة وانعدمت المهية الاعتبارية مع ذلك فلم توجد المهية الحقيقية وهو ينافي ما سلمه
من ان وجود جميع الاجزاء يستلزم وجود المجموع لان الكلام على تقدير تسليمه وقد عرفت تفصيل
الكلام في اوايل الحواشي قوله ولما انا وجد احدهما وتخلف الاخر فليس المتخلف آه قيل قد عرفت ان
المتخلف وجود المهية الاخرى لا وجود المهية الاولى حتى يلزم وجودها مرة اخرى فحال التفرق
المهية الاولى الاعتبارية موجودة وليست المهية الحقيقية موجودة وحال الاجتماع يكون الامر
بالعكس ولا دليل على فساده ومن يدعيه فعليه البيان انتهى اقول اما ان يكون المهية الاولى عين المهية
الاخرى بالذات متحدة معها او غيرها ولا واسطة بينهما فعلى الاول لم ينعدم المهية الاولى بل زال وجودها
وحدث وجود اخر بدله وليس هذا على تقدير امكانه انعداما فلا ينضر بما ادعينا من ان عدم الكل
يوجب عدم الجزء فان المهية الاولى لم ينعدم ولكانت المهية الثانية معدومة حتى يلزم ان يكون عدمها
بل بعد عدم شيء من اجزائها وعلى الثاني يلزم اختلاف نفس المهيتين باختلاف الوجود بل بدون ان يصير

احدهما معدومة ويوجد الاخرى من كتم العدم وهذا هو الانقلاب وهل هذا الا كما يقال ان زيدا نعلم
ويوجد عمرو وفي آن عدم زيد يكون عمرو وهو زيد حقيقة في ذاته وليس غيره هذا على التقدير الاول وعلى
الثاني كما يقال ان زيدا هو عمرو في جميع ذاتياته وليسا يختلفان في ذاتي لكنهما في الهوية مختلفان في اذا
قيل بتغير نفس الذاتيات مع ان المفروض ان شيئا منها لم ينعدم كان بمنزلة ان يقال هذا الشيء هو بل
لم ينعدم بل هو باق وليس بزيد وكل ذلك قبيح في دين العقل ومحظور في شرع سلامة الفطرة واستقامة
الفكرة بل لا يدخل منها شيء في اذهان اولى الالباب حتى يشيب الغراب ولا يحول شيء منها في مجال الافكار
الى ان يبيض القار قوله بل المتخلف هو صيرورة المجموع عين المركب قيل قد عرفت انه لا يلزم ذلك
انتهى اقول قد عرفت انه لازم لا مناص عنه ولا خلاص قوله ومنع وجود الثالث آه قيل قد عرفت علم
الله فلعله وعرفت انه لو سلم فلا ينفع في مقامنا هذا انتهى اقول قد عرفت انه لا يندفع الا بالجواب الصحيح
وقاله كهباء طار به الريح وانه لو تلقى بواجب التسليم كان لا نفع لما نحن بصدده من الثبات في التسليم قوله
اما الاول فلان كلامنا آه قيل لم يظهر المراد من هذا الكلام اصلا انتهى اقول ظهور المراد يمنعنا من التعرض
لشرحه قوله وشرط الاجتماع ان كان آه قيل قد عرفت ان شرط الاجتماع ليس علة للعينية بل انما هو شرط
لان يوجد تلك الماهية الحقيقية سواء قيل ان مجموع تلك الاجزاء المتفرقة لم يكن موجودا قبل او يكون
موجودا لكن كان ماهية اعتبارية وحال الاجتماع انعدمت تلك الماهية وصارت اجزاؤها ماهية حقيقية
ومراد الفاضل المذكور ان الاجزاء بشرط الاجتماع عينه وبشرط التفرق خارج عنه بما ذكرنا او اراد
بالخروج الغيرية انتهى اقول اما ان مجموع تلك الاجزاء لم يوجد لما يوجد حين الاجتماع فغني مفهوم ولكنا
بالتعبير عنه بانه بشرط الاجتماع عينه تعبير لا ربط له بالمعبر عنه واما ان مجموع تلك الاجزاء كان موجودا

ثم عدم

ثم عدم ووجد مجموع آخر وان تلك الاجزاء صارت ماهية حقيقية مما قد كره فليس بمعنى يدخل في
دار العقل الى ان يلج الجمل في سم الخياط ولا يفوه به الا دنوس ولو طرح تحت السياط ثم ارادة الغيرية
من الخروج مما لا معنى له ولا فائدة فيه اذ لم يجد لفظا آخر يعبر عنها به حتى عبر بالخروج الذي تكرر
في هذا المقام بمعنى الخروج الغير مضر في الخارج والجزء فان كان خارجا فلا فائدة في التفسير بالغير وان كان
جزءا فكانه خارج عنه واراد دخل فيه فليعتبر المعتبرون ثم اني ذكرت في الاصل انه كان ينبغي للفاضل
ان يقول انه عينه لكنه لم يجد فتحرير هذه الحاشية منه سعي باطل وظل زايل الا انه ما زاد الا تحديث الانقلاب
وان مراد الفاضل ذلك وقد علمت ان الفاضل لو ارتكب ذلك صار مادة للفكاهة وعلما للسفاهة
وكان الحق بان يبقى المعنى في بطن الشاعر الفاضل قوله فقيل ان الشيء لا يكون عين شيء آه قيل لا برهان عليه
ولا ضرورة بل الامر بخلافه اذ لا يرتاب عاقل ان مجموع الماء والخل والعسل حال التفرق ليس ماهية السكنجبين
وبعد الاجتماع يصير عينها ولو قيل ان عين السكنجبين تلك الاجزاء مع الصورة النوعية او المزاج
فنقول معروض تلك الصورة او المزاج امر موجود يحصل له وحدة حقيقية ولا شك انه غير الماهية
الاعتبارية التي كانت حال التفرق سواء قيل ان تلك الماهية الاعتبارية موجودة او كانت معدومة انتهى
اقول ان كان مجموع الماء والخل والعسل يصير عين ماهية السكنجبين عينية ذاتية لا اتحادا بالعرض
كما يقال الجسم عين الابيض فهو الاتحاد الذاتي الذي كان ينكره ومر فيما سبق عند الزنادقة ولعله
ينكر كونه معللا مع انه حادث ولعل حاجة الحادث الى العلة عنده ليس من القواعد العقلية ولهذا
انكر فيما سياتي ان القواعد العقلية يقتضي شيئا مما ذكرنا وان كان يصير عين السكنجبين عينية بالعرض
كما يصير الجسم ابيض فهو خارج عما نحن فيه ويفهم من اصرار هذا القائل على امثال هذه الكلمات ما في سره

وباطنه قوله وكل كان كذلك فهو معلل على ما يقتضيه القواعد العقلية قيل لا ادري ما تلك القواعد العقلية
وعلى ذلك القايل ان يبينها انتهى اقول القواعد العقلية ان النفي والاثبات لا يجتمعان وان الشي لا ينفك
عن نفسه ذهنا وخارجا نعم لو كان معدوما مطلقا سلب عن نفسه وان الحادث ممكن وان كل حادث
وكل ممكن معلل قوله ثم المناسب لما رامه قيل قد ظهر بما قرر غير مرة انه ليس بمناسب انعدام ذلك الفاضل اعم
من ان يكون الاجزاء المتفرقة عين المركب ولم يوجد بعده اوان لا يكون عينه وبعد التركيب صارت عينه
بل الظاهر من كلامه ان مراده مخصوص بالشق الثاني وعلى الوجهين لا يكون ما ذكره مناسبا انتهى اقول من الظاهر
مما بينا لك ان الشق الثاني مكابرة وبهت ونسبته الى هذا الفاضل بهتان ومن لم يفد شامة عقله
ولم يبد منافذ خيشوم ذهنه فيشم من هذه الكلمات بعض الروايح ومن لم يبصر شاهد من تلك المخايل
نبذا من اللوايح قوله فلو ان بطيخا كبيرا آه قيل قد شرع ايضا في الهذيان انظاهر ان ما ذكره ذلك الفاضل
مر ان ما ذكره ذلك الفاضل من ان مجموع الاجزاء المتفرقة يصير بعد الاجتماع موجودا ليس مراده
منه ان كل اجزاء مجتمعة يكون موجودا حتى مجموع الحجر الموضوع بجنب الانسان بل الاجزاء التي بينها
مناسبة وارتباط ويحصل منها بعد الاجتماع مهية لها وحدة حقيقية والبطيخ الواقع في صبرة
من الدخن ليس كذلك انتهى اقول قد اولع هذا القايل بالشتيمة والوقيعة والاتيان بالكلمات الشنيعة
وتلك ديدن اهلها ونحن نتحاشى عن هذه الطريقة حزنها وسهلها ولما فرق في الاجزاء المجتمعة بين
ما له ارتباط ونسبة وبين ما ليس كذلك فللقايل ان يختار ان البطيخ ايضا يمكن ان يكون مع الدخن له
ارتباط خاص قد عرض جميع البطيخ صغره وجعله في وعاء ولحضر في سوق ولا ارتباط بين الدخن والبطيخ اكثر
من الارتباط بين اجزاء العسكر اذا اجتمعوا من شتى لا يتعارفون ولعل كرة العالم بما فيها اكثر ارتباطا

من احاد

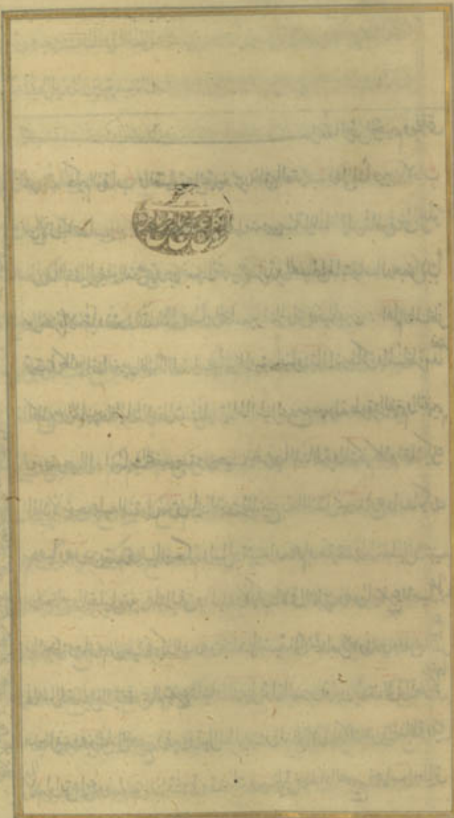
من احاد العسكر من جهة كونها تحت تدبير مدبر قدير حكيم جعل احادها متفقة متشابكة في المصالح
والمعاونة لا يقوم واحد منها الا بالاخر مع ان اشتراط هذا الشرط ليس في كلام الفاضل منه عين ولا
اثر وانه تحكم صرف لا يليق بالعقلاء ثم اشتراط الوحدة الحقيقية في وجود المركب لا يوافق ما ذهب اليه
الفاضل فانه قال بوجود العسكر وانه ليس بمركب حقيقي على ان ما ذكرنا يجري في نفس العسكر وشبهه
ايضا اذا اسقطنا منه بعض اجزائه بحيث يبقى منه اجزاء متفرقة مع اني ذكرت بعض ما يمكن ان يفرق به بين العسكر
وغيره واستبعدته ودفعت عرض الفاضل منه ولما لم يكن فرق بين ذلك الفرق وبين غيره تركت التعرض له
قوله ولكان حاله مثل حال الدخن المتخلل بينها البطيخ قيل قد عرفت حال الدخن فقس عليه حال العسكر
مع كرة الارض انتهى وانت ايضا قد عرفت حال الحبة حبة فلا نعيده قوله واذا سقط من هذا المجموع اي واحد
من العسكر كان يكون الباقي موجودا لاجتماع احاده قيل هذه المقدمة لا مدخل لها في الايراد اصلا
لكون الباقي موجودا لاجتماع احاده قد عرفت حاله انتهى اقول لعل لها دخلا في تفضيح حال هذا القول
فانه يلزم ان يكون بعض اجزائه الغير الوحدانية موجودا وبعضها معدوما وهو نوع من التحكم وانت عرفت
حال ما عرفت هذا القايل حال قوله مع ان الباقي بعد استثناء كرة الارض آه قيل لا يخفى فساده لان الباقي
ليس جزءا وحدانيا ووجود الكل انما يستلزم وجود الاجزاء الوحدانية وهو ظاهر هذا بعد ما علمت
انه لا يلزم ان يكون المجموع موجودا انتهى اقول بعد تسليم الجزئية منع وجوده مع وجود الكل خروج عن
مقتضى الضرورة العقلية نعم ربما امكن منع كون المتعدد من الاحاد جزءا لمجموع الاحاد مطلقا كما قيل
في العدد وان اجزائه الاحاد دون الاعداد التي تحته ومن يورد هذا المنع لا يقول بعدم لزوم وجوده
لوجود المجموع بل يحيل الحكم الجزئي في ذلك لكن يجعله خارجا ولم يصرح هذا القايل بمنع الجزئية [illegible]

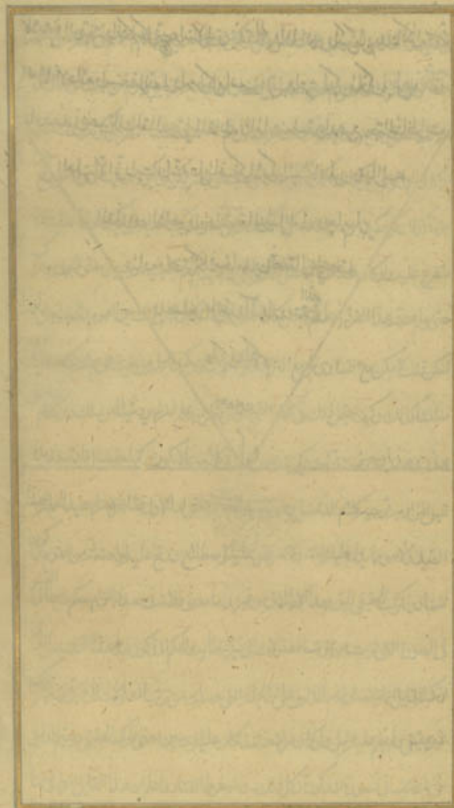
علمت حال وجود مثل هذا المجموع وحال الفرق بينه وبين مثله قوله بل كرة العالم مع ما عليها مجموع
موجود قيل قد عرفت ما فيه انتهى وانت ايضا عرفت ما عليه قوله وكل جزء منه يكون بعد افراز الجزء
الباقي منه مجتمع الاجزاء موجود قيل قد عرفت انه لا دخل له في الايراد وايضا وجود هذا الجزء فاسد
انتهى اقول قد عرفت ان له دخلا في تنقيح حال هذا القول وتنفير العقل السليم منه وان وجود هذا الجزء
فاسد انتهى اقول قد عرفت صحيح لانه قوله فانه يكون الباقي مفقودا قيل قد عرفت ان الفساد الذي
لزم من فقدان الباقي فاسد انتهى اقول قد عرفت لزوم الفساد وان لزومه مقرون بالصحة والسلام
قوله والفرق في كفاية الاجتماع الى قوله ثم انه قيل لا يخفى انه لا ينحصر الامر في الفرق في كفاية الاجتماع في
وجود الكل ان يكون بين ما يكون من لحم ودم وبين غيره بل يتصور ان يكون الفرق في الكفاية بين ان يكون
الاحاد متناسبة متوافقة يحصل لها بعد الاجتماع وحدة حقيقية وبين ما لا يكون كذلك كالحجر الموضوع
بجنب الانسان كما ذكرنا انفا انتهى اقول لا يشترط الفاضل المجيب في كون المجموع موجودا سوى الاجتماع
كما هو صريح كلامه المنقول سابقا وانما يشترط الوحدة هذا القايل لا وحدى وان توجيهه هذا في
جنب كلام هذا الفاضل كالحجر الموضوع بجنب الانسان قوله ثم انه كان ينبغي الى قوله ولما قوله قيل لا يخفى ان امر
هذه المناقشات سهل نعم يمكن المناقشة مع ذلك الفاضل في وجود العسكر كما اشير اليه سابقا انتهى
اقول لا يخفى ان تلك المناقشات ومسالكها في غاية الحزونة يصعب للناظر فيها صعود العقبات وتذلل
ممن حاول التفصي عنها الرقبات واما المناقشة في وجود العسكر فقد عرفت حالها مما سبق قوله
فالذي يفهم منه ذهب اليه قيل حاشاه عن ذلك وان هذا الا افتراء وبهتان عليه اذ ذلك الفاضل
لم يقل ان يلزم من ان رفع الجملة اخص ورفع المركب اعم ويمكن ان يتوقف الاخص على شيء لا يتوقف عليه الاعم كالانسان

فانه يتوقف على النطق دون الحيوان نعم يجوز ان يتوقف رفع الجملة على رفع الاجزاء دون رفع المركب
بل بذلك يحصل مقصوده مقصوده اذ كل جملة من حيث هي جملة يمكن ان يكون رفعها موقوفا على جزء منها
بخلاف المركب فانه يجوز ان لا يكون رفعه موقوفا على رفع جزء منه بل يحصل بامر آخر والحاصل ان
ذلك الفاضل حمل الجملة في كلام الشيخ على الجملة وهذا امر شايع ليس فيه مزيد تكلف ويمكن ايضا ان
يخص الجملة في كلامه بما لا يكون مركبا حقيقيا كما يومي اليه كلام الشارح المحقق ايضا ولا ادري من اين
فهم من هذا الكلام انه ذهب الى ان المستفاد من كلام الشيخ ان انتفاء الجملة قاطبة بان لا يبقى جملة
على صفحة الامكان يتوقف على انتفاء جزء الجملة واما انتفاء واحدة واحدة من الجمل فلا وبأي وجه يكون
مقتضى التعليل الذي ذكره هذا المعنى وهل هو الا مجرد الهذيان بل الهذيان ومحض الافتراء والبهتان
انتهى اقول هذا الكلام غريب جدا فان هذا الفاضل ذكر ان الجملة اذا كان اعم من المركب كان رفعها
اخص من رفعه وهذا الاختيار ان كانت في الرفع العدولي وكان معناها ان كل لا جملة فهو لا مركب
ولا عكس ومن البين انه لا يرتبط بما نحن فيه وان كانت في الرفع المصدري كان معناها ان الجملة كلما
انتفت بمعنى انه اذا صدق ان لا شيء من الجملة بموجود صدق ان لا شيء من المركب بموجود ولا عكس كما ان
الانسان لما كان اخص من الحيوان فكلما صدق لا شيء من الحيوان بموجود صدق لا شيء من الانسان
بموجود وصدق لا شيء من الانسان بموجود ولا عكس وهو الذي قلناه في معنى كلام القايل والحاصل
ان رفع الاعم انما يكون اخص اذا كان الرفع بمعنى النقيض والنقيض منحصر فيما قلناه واما رفع جزئيات
الخاص والعام فلا معنى لكون رفع احدهما اخص من رفع الاخر بل ان كان فرد العام والخاص اللذان
يرفعان واحدا كان الرفعان واحدا وان لم يكونا واحدا كانا متباينين والحاصل ان هذا القايل

في حل هذا الكلام والتعصب لذلك الفاضل اتى بكل عجب ولعله يزعم ان علم الاعم في الجملة اخص في الجملة
هذا لو كان مراد الفاضل الخاص بالفضايل لضحك منه عامة القبايل فيلزم من موت اي حمار مات
شريف فاضل ومن موت اية بقر كانت موت فيل ثم انا سلمنا وقطعنا النظر عن كونه هذا فنقول
اذا كان الجملة اعم من المركبات فكما ان كل جملة من حيث هي جملة يمكن ان يكون رفعها موقوفا على رفع جزء
منها كذلك كل مركب من حيث هو مركب كذلك واي معنى المركب والجملة حتى يكون هذا الفرق بينهما
متفرع عليه ولو كان هذا مراد الفاضل لكان ينبغي ان يقيد الحكم بالحيثية ويبين معنى الجملة والمركب
حتى يعلم صحة هذا الفرق فيهما فلم يفعل لكان المعنى في بطنه ولا فرق في ذلك بين العموم والخصوص ولو
امكن ذلك لامكن مع التساوي بل مع الترادف ايضا لجواز ان يكون الجملة من حيث هي جملة كذلك ولا يكون
مطلقا كذلك وكيف يحتمل ذلك في كلام الشيخ ومن نظر فيه علم انه لم يرد شيئا من ذلك وان كلام الفاضل
هذيه وهذيان حرف وقوله ويمكن ان يخص الجملة في كلامه بما لا يكون مركبا حقيقيا افادة جديدة
ليس المراد به توجيه كلام الفاضل وهو فاسد لفظا ومعنى اما الاول فظاهر لانه لم يقيد الجملة بهذا
القيد ولا هو مما يدل عليه اللغة ولا امر تقرر عليه الاصطلاح ووقع عليه مواضعة من القوم في كون
المتبادر المركب الحقيقي اليق بهذا الاطلاق من غيره واما معنى فلانه في صدد الزام حكم وابطال القسم
في الصورة التي لزمت من ترتب المعلولات الى غير النهاية والحكم المذكور بعد هذا التخصيص الذي
ارتكبه القايل انما ينفعه لو قام الدليل على ان الجملة التي حصلت من ترتب المعلولات الى غير النهاية مركب
غير حقيقي ولم يقم عليه دليل ولو كان مراده ذلك لكان عليه ان يبين معنى المركب الحقيقي ويقيم الدليل
على انه منتف في الصورة المذكورة وكل ذلك دونه خرط القتاد واعلم ان هذا القايل افرط في اثنا

كلامه في الوقيعة والتكلم بكل قبيح وانه لا يليق بذي الحجى واولي النهى ولكن من ديدن الكرام وسيرة
العلماء الاعلام واستغفر الله لي وله من كل ما يسخط الرب ولعمري لم يكن ما ذكره في طي هذه الحواشي
واودعه في ضمن تلك المقالة لحريا بالمقابلة والمعارضة لسقوطه عن درجة المناظرات
العلمية الا اني رايت ان انبه على ما فيه لكيلا يركن اليه الجاهلون ويميل اليه
المقلدون القاصرون والله تعالى يقبل العذر ويعلم سراير
عباده ولنختم الكلام حامدين لله تعالى على عصمته
ومصلين على محمد واله وارومته صلى الله
عليه وعليهم
اجمعين
م





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله الحكيم الوهاب والصلوة على محمد خير من نطق بالصواب وعلى المتادبين بالاداب
من الال والاصحاب وبعد فهذه خلاصة ما لا بد منه من مسائل المناظرة لمن خاض في شيء من العلوم
حررها الفقير الى عفو الغني محمد بن حسين الشهير بفخر الدين الحسيني اجابة لما ساله بعض الاتباع
من اعزة الاحباء نفعه الله تعالى وساير المخلصين انه الموفق وخير المعين اعلم ان المناظرة
توجه في كلام المتخاصمين اظهارا للصواب هذا خلاصة ما قيل وقيل انه مذاكرة والمناظرة مدافعة
الكلام من الجانبين اظهارا للصواب وفايدتها ما اشير اليه مع سهولة طريقة الفهم والتفهيم
وموضوعها المعلومات المخصوصة من حيث ينظر فيها المناظرة والمتكلم بكلام نقلا يكون
ناقلا لا يتوجه عليه للمنقول سوى بيان الصحة فلا يمنع واما للنقل فهو مدفوع وادعا يكون
مدعيا وهو من تصدى لبيان حكم بدليل او تنبيه او زعم او حقيقة وله التعليل والتنبيه
ان احتاج والتعليل تبيين علة الشيء ودليله ولا يكون الا في النظري وهو ما يتفرع تحصيله على
ملاحظة معلوم من حيث هو كذلك وهو مختلف بالنسبة الى الاشخاص والاوقات والمراد النظر
في اصل التحصيل فلا ينتقض بما لم يتفرع ثانيا والدليل قولنا الغرض قولين يؤدي الى قول اخر لكل منهما
مدخل فيه وهو شامل للصحيح وغيره وقيل المطلوب من المدعي الاول لا لان تعريف المناظرة وقيل
لانه لو ابقي على عمومه لم يبق للمناقشة في مقدماته وجه ظني ان المراد الصحيح زعما سواء طابق

الا ولا يخرج كثير من الدلايل المشهورة المعتبرة عند اهل المناظرة والمناقشة بوجه وتبيين
فساد الزعم وكالة التعريف على مراد القائل الاول محل بحث والتنبيه تبيين ما يزيل الخفاء عن بديهي
وهو ما يخالف النظري والملازمة والتلازم واللزوم والاستلزام كون نسبة مقتضية لاخرى
والاولى ملزوم والثانية لازما وهو لانها فاذا اقام دليلا صار معللا ويبقى للمتوقف حتى تفرغ
منه ثم الاشتغال بما هو قابل من منع ونقض ومعارضة واشتمال على ذلك والحاجة الى الخصم
نقضه ومصادرة على المطلوب والاكتفاء بالنقض لا يخلو الاخر اليه فيستلزم الاكتفاء بالنقض
على المعارض مع انهم لم يتشعوا عنهما ولا شك ان كلامهما ما ذكر محذوف بلا ملاحظة الرجوع الى
الاخر فالاولى الاستغناء وزاد بعض الاعاظم فيهما اسماء مقاومة فالمنع طلب الدليل على مقدمة
معينة منه من دليل على ما هو المشهور ويسمى مناقضة ونقضا تفصيليا فلا يمنع المنقول والمدعى من حيث الاتصاف بالوصفين وقد يطلق على عدم تسليم حكم واطلاقه على طلب بيان مقدمة
كانه مجازي وهو ان كان مقرونا بما يذكر لتقوية زعم المانع كما قيل كان مع السند ويقال المستند ايضا
وان لم يقترن به كان مجردا والمستند يجب ان يكون ملزوما للمنع والا لم يكن مقرونا فلا يكون اعم وهو ما
يجامع المقدمة الممنوعة وانتفاؤها ومنع السند من حيث انه سند غير موجه مساويا كان او لا
وما قيل يجب دفع السند الملزوم لنقيض المقدمة الممنوعة بعد اثباتها اما بالمنع او بالابطال والا
لم ينفع الاستدلال عليها لوجود معارض وان اتفق كلهم على انه لا اندفاع السند بالمنع اصلا ففيه نظر اذ دفعه
بالمنع موجب لمام من تفسير المنع وهذا القايل لم يفسره والا فالترديد ليس على ما ينبغي وايضا اثبات
المقدمة مقصود بابطال نقيضها وهو نافع اذ ابطال اللازم مستلزم لبطلان الملزوم فيتحقق المعارض

مقدوح الا ان تخصيص الاثبات ثم اقول وان علم النفع ثم وما ذكره من وجود المعارض غير نافع لظهور
لزوم مساواته للنقض حتى يصلح المعارضة وباثبات المقدمة يبطل نقيضها المساوي لها ضرورة امتناع
حقية النقيضين وقد حقق ان بطلان احد المتساويين ملزوم لبطلان الآخر على انا نقول ما ذكره
على تقدير التمام لا يثبت وجوب دفع السند من حيث انه سند واتفاق القوم على عدم جواز دفعه
من الحقية المذكورة بالمنع مطلقا وعلى ان ابطاله مفيد اذ الوحظ من حيث هو سند مساو لا من حيث
هو فقط فلا ايراد وابطال السند الاخص وهو ما لم ينحصر الاحتمال عنه غير مجد دون ابطال المساوي
من حيث المساواة مفيد وابطال الملزوم المساوي ملزوم لبطلانه لانه فهو مثبت للمقدمة
المحققين وبانه مشتمل على مستدل له ويحتاج الى ضم امر مستبعد والمنع يجاب باثبات المقدمة
الممنوعة والجواب بتغيير الدليل تسليم للاعتراض عليه ثم المنع لا يضر المعلل بان يكون انتفاء المقدمة
مستلزما المطلوب فلما ان تردد فنقول المقدمة ثابتة اولا وعلى كلا التقديرين يلزم المدعى هنا
صورة اخرى هي ان يكون المقدمة الممنوعة غير محتاج اليها في اثبات الدعوى فتامل والنقض منع
الدليل بمعنى عدم صحته من بعض لمقدمة متعينة او منع مقدمة غير معينة منه بمعنى ان فيها
خللا كما قيل ويقال له النقض الاجمالي وله صورة جريان الدليل بعينه في مادة مع لزوم محال هو تخلف
المدلول او غيره وجريان خلل الصحة مع لزوم المحال بالتفصيل وجريان الدليل او خلل الصحة مع مقدمة
حقة مسلمة عند المعلل على هيئة مقبولة في مادة مع لزوم المحال ويجاب بما يمكن من منع الجريان ولزوم
المحال والمنع الغير المشترك والمعارضة والنقيض كما اشتهر والقرب بعيد كما يقرب منه ذلك ابطال
مقدمة من مقدماته ولا بد للنقض من شاهد اذ هو دعوى وبدونه بعد مكابرة وما قيل لحق ان

ان يكون

ان يكون عدم صحة الدليل بجميع المقدمات من اجلى البديهيات فلا يحتاج الى شاهد فلا يكون
نقيضه بلا شاهد مكابرة اللهم الا ان يجعل بديهة العقل داخلة في الشاهد فيلزم مع التعسف
ان لا يكون المنع المتوجه بديهية سندا مجردا وان لا ينحصر شاهد النقض في التخلف واستلزام الفساد
الآخر مع ان ظاهر تحقيقاتهم الانحصار فيهما فقيه اولا انه صرح بان المراد من الدليل المطلوب من
المدعى هو الصحيح كما ذكرنا ومع هذا الايجاز لما اتى به من الجواب ثانيا ان التزام كون المنع المتوجه
بديهية منع مع السند غير مستبعد لصدق تعريفه عليه وثالثا ان عدم الانحصار غير لازم لدخول
ما نحن فيه في الفساد من ظاهر التحقيقات كما جعله الانحصار في المواد النظرية لا مطلقا وخامسا
انه يمكن ان يكون مراد القوم من لا احتياج الى الشاهد لا احتياج اليه فيما لم يكن عدم صحة الدليل
بديهيا ان كان فتامل ثم النقض على التعريف بمعنى آخر هو عدم كون التعريف جامعا او مانعا او صادقا
على شيء وذلك ان تقول النقض هو عدم الصحة فان كان المنقوض دليلا كان نقضه عدم صحة الدليل
وان كان تعريفا كان عدم صحة التعريف على ما فصلنا ولا بد فيه ايضا من شاهد كما اشتهر من ان دونه
النقض يجب ان يكون محققا ويجاب بالمنع وقيل يجوز منع اطراد التعريف وانعكاسه ومعنى قولهم
مادة النقض يجب تحققها انه يجب تعيين امر مخصوص للنقض ولا يكفي النقض اجمالا بان يقال لم لا يجوز صحة
هذا التعريف لجواز مادة نقض بخلاف ما اذا قيل لا نسلم اذا صحته لجواز ان يكون هذا مادة النقض فصحته
غير مجزوم بها وفيه ان هذا التوجيه بعيد جدا والكلام محمول على الصحة ما لم يتحقق خلافها لكن
هذا لجاز في منع المقدمة فلا بد فتدبر وقد قيل يمكن ارجاعه الى احد النقيضين باعتبار حكم متضمن منع
التعريف وجمعه فان التعريف تصوير لا مجال للمناقشة فيه وفيه بعد ما اورد عليه من انه يتضمن للمناقشة

فيه بلا اعتبار حكم ضمني بان يقال ما هو الغرض من التصديق لم يترتب عليه من غير جميع افراده غير
ما عداه ما نقول من انه يقال شيء آخر هو عدم صدق التعريف على شيء كما مر فتامل على ان ارجاعه الى
لحلهما منظور فيه كرجاع النقيضين منع مقدمة الدليل ومنعه على التفصيل المذكور واعتبار الحكم
الضمني انما يفيد تصوير المناقضة وهو غير كاف في الارجاع ثم نقول صحة الارجاع لا يوجب عدم
التعرض له ولا لزوم الاكتفاء بالنقض على المعارضة لما تقرر من صحة ارجاعها اليه والتدخل
في الدليل بانه لا يستلزم المدعى يمكن ان يكون نقضا وتوجيهه ان يقال لو كان الدليل بجميع مقدماته
صحيحا لم يتخلف عنه المدلول لكنه تخلف وارجاعه الى المنع منظور فيه كما قيل ولا تلح لكونه معارضة
والمعارضة اقامة خلاف مدعى الخصم وبيانه بدليل او تنبيه وما اشتهر من انها من اقامة دليل مدعى
ما عليه الخصم الدليل او نقيضه فمحل نظر لعدم الجامعية اما الثاني فظ اذا قامة الدليل على المنافي
كاف الا ان يتسامح واما الاول فلعدم صدقه على اقامة دليل على خلاف ما ادعى الخصم بداهة مع انهم
عدوه منها وهذا متوجه على الثاني ايضا والتزام ان ما ادعى السائل بداهة خلاف ما اقيم عليه الدليل
معارضة غير تقييد وسمي بعض المدققين دعوى بداهة خلاف مدعى الخصم منازعة معه وهي
قد يكون بالقلب وهي ما يكون دليل المعارض خلاصته الاول كما في المغالطات العامة وقد يكون
بالمثل وهي ما يكون عين الاول صورة وقد يكون بالغير وهي ما غاير صورته وان اتحد بالمادة و
لما كانت الصورة اشرف اختص باسم المثل ويجاب بالمنع والنقض ان امكن قيل وبالمعارضة لكون مدعى
المعلل الاول يثبت باكثر من دليل لتحقق الدليل الظهر ماده وهذا انما يتم في الطيبات لا مطلقا ولانهما
ساقطان لما تقرر من انه اذا تعارضا تساقطا في المعارضة الثانية شاملة وفيه ما لا يخفى على التنبيه وقيل

لا يعارض اذ المعارضة يعارض ما يعارضها ايضا فلا يندفع قدح دليل المعلل الاول بمعارضة المعارضة
وفيه اولا ان هذا لا يتم في الطيبات لظهور حصول ظن قوي بمعارضة المعارضة وثانيا فيه اولا ان هذا
لا يتم في الطيبات لظهور حصول ظن قوي بمعارضة المعارضة ان كون المعارضة قدحا في الدليل لا يتم
الا بارجاعه الى النقض كما اشير اليه فلا يكون غيره ويمكن ان يقال فلجميعها وان توقف على الارجاع لكنها
لا يقتضي تغايرهما غاية عدم التغاير باعتبار القادحية ولا قدح فيه على ان لزوم عدم التغاير
بهذا الاعتبار ايضا مدفوع ولا انصاف انه يمكن اتمام الدليل توجيه بدون المقدمة المدخولة
والمعارضة والنقض تجريان في مقدمة الدليل ايضا ويسمى الاول بالنسبة الى الدليل المناقضة على سبيل
المعارضة والثاني تفصيلا على سبيل الاجمال والدور توقف الشيء بمرتبة او مراتب على ما يتوقف عليه
كذلك فان كان كل من التوقفين بمرتبة فمصرح والا فمضمر والظاهر من اطلاقاتهم ان الدور هو التوقف
المذكور لا مجموع التوقفين والمصادرة على المطلوب جعل الدعوى جزءا من الدليل بعينه ويلزمه الدور
وهو في نفسه ايراد على الدليل مع قطع عن استلزامه الدور والمصادرة كما افيد من حواشي شرح
حكمة العين اقامة الدليل على خلاف مدعى الخصم من غير تعرض الى دليل الخصم وما يفيده الدليل
والى الدعوى كما يقال الجوهر الفرد غير موجود ويستدل بدليل يدل على عدم تركب الجسم منه لا على
في نفسه فاقامة وجود الجوهر بدليل على المذكور مقاومة ولما كان تصويرها ذكرت من المسايل غيرا
اعرضت عن التمثيل المفضي الى التطويل ولا بأس بذكر مغالطات يتبع بها المتعلم الاولى ان زيدا الحجر مثلا
لان شيئا يستلزم وجوده وعدمه حجرية زيد ما موجودا او معدوما وعلى التقديرين يلزم حجريته
اذ المفروض ان عدمه كوجوده مستلزم لها وقد تقرب بتقرير آخر هو ان ما وجوده مستلزم لحماريته

زيد وعدمه لانتفاء نقيضيهما ان كان موجودا كان زيد حمارا وان كان معدوما فينبغي نقيضه فيكو
حمارا لاستحالة ارتفاع النقيضين عن موجود وقلب كليهما اذ يجتمع النقيضان والجواب باختيار الثاني
من الشقين ومنع لزوم المحذور مستندا بان عدم المقيد بانتفاء القيد فيجوز ان يكون الشيء موجودا
غير مستلزم للحمارية وانتفاء النقيض فلا محذور الثانية ان زيد جماد اذ القايل بجماديته قايل بجسميته
والقايل بجسميته صادق فالقايل بجماديته صادق في كل قول فهي منضبط وان زيدا انه صادق في هذا
القول فسلمه فلا محذور اذ لا ننتج ان القايل بجماديته صادق في القول بالجسمية ولا استحالة
فيه وفيه نظر اذ الكبرى يجب ان يكون كلية فيلزم ان يكون القايل بجماديته صادقا في القول بالجسمية
في ضمن الجمادية وهو ظ والحق ان الجواب في الجواب منع الكبرى مستندا بان القايل بالجسمية في
ضمن الجمادية غير صادق كما لا يخفى والقول بان المراد من الكبرى ان كل قايل بالجمادية صادق في
الجملة غير نافع في اثبات الدعوى وينقل عن الامام الرازي ان الوسط فيه غير مكرر اذ المحمول في
الصغرى حصة الجسمية في ضمن الجمادية والموضوع في الكبرى حصة الجسمية في ضمن الانسانية فلا
انتاج وفيه اولا ان المعتبر تكرر الوسط ذكرا وهو متحقق في النتيجة لانه ثابت وثانيا ان هذه المغايرة
لو كانت موجبة لعدم التكرر لكانت المغايرة بالمفهوم والفرد موجبا له من غير فرق مع انهم قرروا
ان المراد من المحمول الصغرى اعم من موضوعها لجريان الوجه فيه وثالثا ان محمول الصغرى مندرج
تحت موضوع الكبرى لكليتها فكيف لا يكون الوسط مكررا وظني ان مراد الامام عدم اندراج الاصغر بحسب
موضوع الكبرى اذ القايل بجسمية زيد في ضمن الجمادية غير صادق وكانه يمنع الكبرى فيرجع
الى ما ذكرنا وهذا هو المراد من عدم التكرر والا لا وجه له كما عرفت الثالثة زيد لو وجد معدوم

لانه

لانه معلوم لانه معلوم الغلام مثلا فيكون معدوما والا لزم صدق المقيد بدون المطلق واجيب
بمنع اللزوم ما ارتفع عنه الوجود في نفسه ومعلوم الغلام ما ليس له غلام وليس مقيدا بالنسبة
الى المعلوم حتى يلزم صدقه بدون المطلق الرابعة الاخص واقع على تقدير وقوع الاعم والا لزم
وقوع نقيضه على هذا التقدير فيلزم وقوع نقيض على تقدير وقوع الاخص بحكم عكس النقيض
فلا يكون الاعم اعم ولا الاخص اخص فنقول جمادية زيد واقع على تقدير حيوانيته والا لزم وقوع
سلب الجمادية على تقدير الحيوانية فيلزم سلب الحيوانية على تقدير الجمادية بحكم عكس النقيض
وجوابه ان نقيض قولنا جمادية زيد واقع على تقدير الحيوانية سلب هذه القضية لا ما وقع سلب الجمادية
على التقدير وهو ظ فلا محذور الخامسة المستحيلات موجودة في الخارج لانها تتعقل فيكون موجودة
في الذهن والذهن موجود في الخارج وكل موجود في الموجود في الخارج موجود في الخارج كما ان
الدرة في الحقة والحقة في البيت فالدرة في البيت واجيب بان المستحيل موجود في الذهن بوجود
غير اصيل والذهن موجود في الخارج لوجود اصيل اي منشاء للاثار الخارجية كالاضاءة و
الاحراق فالمقدمة الكلية على اطلاقها ممنوعة السادسة اجتماع النقيضين متحقق في نفس الامر لانه كلما
تحقق النقيضان تحقق احدهما وكلما تحقق النقيضان تحقق الاخر وهذا قياس على هيئة الشكل الثالث
منتج لقولنا قد يكون اذا تحقق احد النقيضين تحقق الاخر فاجتمع النقيضان وجوابه ان اللازم
اجتماعهما على التقدير المح ولا محذور السابعة اكتساب شيء بط لان الشيء المط تحصيله ان كان معلوما
لزم تحصيل الحاصل وان كان مجهولا لزم طلب المجهول مطلقا وهذا الشك ينسب الى مانن الحكيم و
اجيب عنه بان المطلوب معلوم من وجه آخر فلم يلزم شيء من الامرين ولا يتوهم اختصاص الشك بكسب التصور

لظهور جريانه في التصديق اظهر حيث يتصور ان يكون التصديق معلوما بتصور لغير معلوم
تصديقيا فيكتب في رد هذا الجواب بان الوجه الاخر اما معلوم او مجهول وكل منهما باطل لما مر واجاب
عنه شارح المطالع بان الوجه المجهول معلوم بالوجه المعلوم وليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع طلبه
ونحن نقول المطلوب هو نفس الوجه المجهول حتى يتوهم لزوم المحذور فهو معلوم من وجه ويؤيد ما
تقرر ان النظر ترتيب امور معلومة للتادي الى مجهول او الانتقال من المطلوب المعلوم من وجه الى المبادي
المناسبة المعلومة ثم منها اليه فما يقع فيه الترتيب بالذات والانتقال هو المعلومات للتادي الى جنسها
فافهم **الثامنة** كل عدد فرد وزوج لصدق قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان زوجا كلما
كان فردا كان زوجا والجواب ان مثل هذا في الثلثة والاربعة وغيرهما ظاهر وجوابه منع الكبرى كما لا يخفى
التاسعة التقسيم باطل لان مورد القسمة ينقسم وكل منقسم اما كذا واما كذا فان كان لاحدهما
لم يشمل الاخر وهذا اجمال تفصيلات للاختصار فنقول مورد القسمة الى التصور والتصديق
علم وكل علم اما تصور او تصديق فان كان تصورا لم يشمل التصديق وبالعكس فلزم التباين بين
الاقسام وقس على هذا سائر التقسيمات والجواب اولا بان الصغرى قضية غير متعارفة لانها لا يكون
الحكم فيها بصدق المفهوم على الذات وههنا ليس كذلك اذ الحكم بالاتحاد بين المورد والعلم والحكم
في الكبرى على الافراد الشخصية فلا ينتج مورد القسمة في موضع فلا انتاج وثانيا بعد تسليم
الانتاج ان قولك فان كان لاحدهما لم يشمل الاخر ممنوع لطبيعة الاعم يمكن ان يتصف بصفات متقابلة
نظرا الى تحققها في ضمن افراد متعددة كالعلم المتصف بالبداهة والكسبية في ضمن الافراد
والكلمة المتصفة بالاعراب والبناء في ضمنهما والعام ليس محلا واحدا شخصيا حتى يمتنع اجتماع المتنافيات

فيه **العاشرة** ان اللزوم وهو امتناع انفكاك شيء عن شيء مح او لم يتحقق فاما ان يجوز انفكاكه
عنهما في الواقع اولا والاول يستلزم جواز انفكاك اللازم عن الملزوم وهو ينفي اللزوم
بينهما والثاني يستلزم التسلسل او ينقل الكلام الى لزوم اللزوم فان جاز انفكاكه عنه في نفس
الامر انتفى اللزوم مجاز انفكاك اللازم عن الملزوم فيهما وان امتنع كان لازما للزوم فيهما و
هكذا ولا مح للقول بان لزوم اللزوم نفس اللزوم لانه نسبة بين اللزوم والطرفين فيكون
مغايرا للطرفين فتسلسل اللزومات المتحققة في نفس الامر والجواب عنه اولا بمنع استحالة هذا
التسلسل لكونه في الامور الاعتبارية وتوضيح هذا ان اللزوم اذا عبر من حيث انه حالة بين
اللازم والملزوم يكون ملحوظا بالتبع والة لتعرف حالهما لا يعتبر العقل نسبته الى شيء بهذه الملاحظة
وهو ملحوظ اذا اعتبر من حيث انه مفهوم من المفهومات يكون ملحوظا قصدا فامكن ان يعتبر العقل
نسبته الى شيء حتى يتحقق بينه وبين ذلك الشيء لزوم ولا شك ان العقل لا يقدر على ملاحظات غير
متناهية فينقطع التسلسل بانقطاع الملاحظة عند حد لا يتصور بعده ملاحظة اخرى وهذا معنى
التسلسل في الامور الاعتبارية ولا استحالة فيه اذ وجود تلك اللزومات في الواقع ليس الا بوجود ما ينتزع
هي منه لا بصور متغايرة فلم يلزم تحقق اللزومات الغير المتناهية في الواقع وثانيا بالنقض
التنبيه وثالثا بان ما ذكر ان استلزم المط تحقق اللزوم وهو خلاف مدعى المستدل وان لم
يستلزم فلا محذور ورابعا بان جواز الانفكاك اما ان يكون لازما للموصوف فقط تحقق
اللزوم وهو ينفي مدعى المستدل وان لم يكن لازما امكن امتناع الانفكاك وهو مع كونه محال
اللزوم الانقلاب مؤيد لمطلوبنا وهو تحقق اللزوم ولا يخفى ان المناسب في حل المغلطة تعيين

فساد مقدمة ممنوعة لظهور ان المغالطة قايل بان ما ذكره مصادم للبداهة ولما تحقق حقيقة وعرضنا ايقاع الشك **الحادية عشر** ان مفهوم فهو كلي مع انهم قسموه الى الكلي والجزئي لصدق هو لو كان الجزئي مشتركا بين كثيرين لكان كليا فيكون الجزئي كليا او الكلي ما فرض اشتراكه بين كثيرين والجيب بان الغرض المعتبر في الكلية بمعنى التجويز واللازم مما ذكر فرض الاشتراك بمعنى التقدير المعتبر في مقدم الشرطية فلم يلزم كون الجزئي كليا **الثانية عشر** انهم قرروا ان اللاشئ كلي وهو ط اذ الكلي ما لا يمنع نفس تصوره عن تجويز الشركة وتحقق اللاشئ مستحيل اذ التصور هو الصورة الحاصلة من الشئ ومفهوم اللاشئ ان كان شيئا يلزم اجتماع النقيضين او ثبوته لنفسه ضروري فاذا فرض صدقه الشئ على جميع النقيضين وجوابه ان المحكوم شئ فرد للنقيضين بالحمل المتعارف فلم يلزم ههنا اذ الشئ لا يكون فردا لنفسه ومعنى قولهم ثبوت الشئ لنفسه ضروري ان الشئ متحد مع نفسه وان سلبه عنه **الثالثة عشر** انهم قرروا ان القضية قول صادق او كاذب مع ان قولنا كل كلامي في هذه الساعة كاذب اذا لم يتكلم بغيره لو كان صادقا لكان كاذبا وبالعكس فصدقه مستلزم لكذبه وكذبه مستلزم لصدقه فيكون صادقا وكاذبا معا وانه فلا يكون القول المذكور قضية وهذا مما عده من اصعب الاشكالات واعترف الفحول بالعجز الفضلاء وسموه بالجذر الاصم وليس بتلك الصعوبة لما تقرر عندهم من ان القضية قول اذا قطع النظر عن خصوصيته احتمل الصدق والكذب حتى لا ينتقض بالقول البديهي ولا شك ان الاستحالة فيما نحن فيه انما نشا من خصوصية المحمول حتى لو بدل الكاذب بالصادق لم يلزم محذور فالقول المذكور قضية بلا شبهة الا انه كما زعم بعض المدققين **الرابعة عشر** الاعم واقع سواء

كان الاخص واقعا او لا مع انهم قرروا ان وقوع الاعم لا يتصور الا بوقوع الاخص بيانه ان ذلك الاخص ان كان واقعا كان الاعم بلا شبهة وان لم يكن واقعا ولم يكن الاعم واقعا لكان الاخص مساويا للاعم اذ كلما ثبت الاخص ثبت الاعم وكلما لم يثبت الاعم فلا يكون الاعم اعم ولا الاخص اخص والجواب منع الكلية الثانية ان اريد بالاخص الاخص المخصوص وتسليمها ان اريد به اخص ما وح ان اريد بالاخص في قوله لكان الاخص مساويا له الاخص بخصوصه لزم المساواة تم وما ذكر في البيان غير مفيد لما عرفت وان اريد اخص ما فلا كلام في صحته ولا محذور اذ بين الاعم واخص ما مساواة وسلب اخص ما مستلزم لسلب الاعم بلا شبهة **الخامسة عشر** الطلاق موقوف على النكاح والنكاح موقوف على رضاء الطرفين والموقوف على الموقوف على ذلك الشئ فيلزم توقف الطلاق على رضاء الطرفين مع انعقاد الاجماع على خلافه والجيب بان النكاح موقوف على رضاء الطرفين فيه فاللازم توقف الطلاق على رضاء الطرفين في النكاح ولا كلام في صحته

م



